الجعل

و

العمل الضابط فی الرابطی والرابط

و

قصیدهٔ ینبوع الحیوة

استاد حسن‌زاده آملی

الجَعل

و

العمل الضابط فی الرّابطی والرّابط

و

قصیدة ینبوع الحیوة

استاد حضرت آیة الله حسن زاده آملی

مشخصات کتاب *

* نام کتاب : ۱ ــ الجعل ۲ ــ الجعل التألیفی الارتباطی و الرابط ۳ ــ قصیدة ینبوع الحیوة .
* تألیف : استاد گرانقدر آیة الله حسن زاده آملی .
* تاریخ انتشار : سال ۶۸
* چاپ : اول
* چاپخانه : چاپ مهر
* تیراژ : دو هزار نسخه .
* قطع : وزیری
* ناشر : انتشارات قیام ، قم ، خیابان شهداء ، ...

گرافیک: واصف قم تلفن ۲۱۹۸۰

١ ـ الجعل

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى فطر السموات و الأرض ، و جعل الظلمات و النور والصلوة على عباده الصالحين سيما سيّد الكل فى الكل خاتم النّبيين و آله الطاهرين ·

و بعد فيقول العبد الحسن بن عبد الله الطبرى الآملى المدعو ب ((حسن زاده آملى)) : هذه وجيزة تشير الى امهات مباحث الجعل و اصولها ، مما علقتها بيداه رجاءً أن تفيد اهل البحث و التنقيب حول المسائل الحكمية ·

من المباحث المهمة الحكمية التى يجب العناية بها و لفت النظر اليها جداً ، مبحث الجعل · و فى هذا المبحث ينكشف حقيقة الأمر فى معنى صدورالاشياء عن جاعلها الواجب بالذات ، و يعلم وجه آراء الحكماء فى اعتبارية الماهية أو الوجود ، أو اصالة أحدهما تحققا واعتبارية صاحبه ·

ثم المتدرّب البصير فى الحكمة المتعالية يجد من هذا المبحث حدسا نوريا ملكوتيا أن ما سلك القوم فى مثوى غواسق الماهية كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيئا و وجد الله عنده فوفّيه حسابه ·

و هذا المبحث الجليل من شعب البحث عن العلة و المعلول كما يعطيه الفحص الدقيق و الغور العميق في المسائل الحكمية ·وان كان الأمر فوق التفوه بالعلة و المعلول و اشمخ من ذلك بمراحل حقا ·

و لنفاسة هذا المبحث قد دوّن بعض الفضلاء رسالة في الجعل موسومة : ((بالقول الوسيط في الجعل المؤلف و البسيط)) و هي و ان كانت نافعة في موضوعها و لكن ما يجب أن يشار اليه في المقام قد فات عنها ·

و البحث عن الجعل يتشعّب بشعوب عديدة طائفة منها من المسائل الدارجة في الحكمة الرائجة ، و شرذمة منها متعرّقة في الحكمة المتعالية و الصحف العرفانية و هي ما نتلوها عليك و نهديها اليك :

الف ـ منها أن مسألة اصالة الوجود في الجعل غير مسألة أصالته في التحقق لأن القائلين بجواز الترجيح بلا مرجّح ، أو الأولوية الذاتية ، أو البخت و الاتفاق يمكنهم البحث في أصالة الوجود أو الماهية في التحقق دون الجعل · اذا لممكن زوج تركيبي له ماهية و وجود ·بل يمكن للآلهي ايضا التكلم فيها قبل اثبات الصانع بخلاف مسألة الجعل·

فان قلت : كل من قال من الآلهيين بأصالة أحدهما في التحقق قال باصالته في الجعل و بالعكس ، فثبوت أصالة الوجود أو الماهية في التّحقق يغني عن اثبات أصالته في الجعل لما بينهما من التلازم ، فما الحاجة الى عقد باب على حدة ؟

قلت : ليس الأمر كما زعمت فان بعضا من الحكماء القائلين بأصالة الوجود في التحقق يقول بأصالة الاتصاف في الجعل ،

فتحقق الوجود أوالماهية لا يثبت الاتصاف و لا ينفيه ·

على أن غرضهم بيان اقسام الجعل، و الاشارة الى اصحاب الأقوال فيه تفصيلالما يترتّب عليه من الفوائد· هذا ما افاده الحكيم الـهيدجي (ره) في تعليقاته على مبحث جعل المنظومة (ص١٣٧/ط ١) ·

و انا اقول : المطلب الاهم في المقام ان تعلم ان انتهاء الممكنات الى واجب الوجود بالذات مسلّم عند الكل حتى عند الدهري فانه قائل بأن الجواهر الأفراد واجبة بذاتها والممكنات انما تحقق من تأليفها و تركيبها · و لذا قلنا في كتابنا الف نكتة و نكتة ان المتكلمين في تمسكهم بابطال الدور و التسلسل في اثبات الواجب لم ياتوا بما يجاب الدهري به لانه لا ينكر الانتهاء الى الواجب فالامر الاهم في افحامه ان نثبت الانتهاء الى الواجب الواحد العالم المريد المدبر المدبّر و ليست الجواهر الافراد كذلك· فراجع الى النكتة ٩٤٩ منه·

و الفيلسوف الالهي يبحث عن اجزاء الجسم تارة فيجده مؤلفا من الهيولى و الصورة فينتقل من ازدواجهما الى اصل مفارق يقيم احدهما بالاخر فيثبت من هذا الطريق خالقا مدبرا قيوما قائما على الأجسام· وأخرى يجده مؤلفا من اجزاء صغار صلبة لا تتجزى اى الجواهر الافراد فينتقل من تأليفها الى جامع لها مدبّر فيها تدبيرا اراديا فيثبت بهذا الطريق موجودا واجبا بذاته خالقا مريدا متصفا بجميع الكلمات غير المتناهية · و اخرى يجده مركّبا من الوجود والماهية كغيره من الممكنات الاخرى فينتقل من ازدواجهما الى جاعل الماهية موجودة و هو الله سبحانه ·

كما انه يجد الاجرام والاجسام متحركة على نظم موزون ، و برنامج

منظوم على نسق واحد حارت العقول فى وحدة نظامها وحسن سيرتها وصورتها ، وكلت الالسن فى اعراب حركات كلمة منها فينتقل من الحركة الى محرّكها العالم المدبر القائم عليها · على انّ الطرق الى اللّه سبحانه بعدد انفاس الخلائق ·

و العارف ينظر بنور برهان الصديقين على وجهه الاتم انه تعالى هو الاول و الآخر و الظاهر و الباطن ، يا من دل على ذاته بذاته ، فيحتاج فى اثبات العالم الى دليل · فالماهيات فى منظره الاعلى كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء ·

فالوجود عنده هو مساوق الحق ليس بمجعول بل هو الحق المتحقق فى عظموت جلاله و جبروت كبريائه · و الماهيات اوعية تحققها هى الاذهان لاغير · وانما تنتزع و تعتبر من حدود اطوار الوجود و شئونه و آياته · و تلك الحدود تعتبر بما يلينا لا بما يليه لانها بما يليه لاحدود لها لقيامها بها كامواج البحر مثلا تعتبر حدودها بما يلينا لا بما يلى البحر لانّها لاحدود لها من تلك الجهة ، فافهم ·

وعلى ذلك التدقيق نبّهت على انه يصدق قولنا : الماهية ليست بموجودة ، ولا يصدق قولنا : الوجود ليس بموجود ·

قال المحقق الطوسى فى المسألة الثالثة من ثانى المقصد الاول من تجريد الاعتقاد : كما تتحقق الحاجة فى المركب فكذا فى البسيط·

قال الشارح القوشجى : اختلفوا فى ان الماهيات الممكنة هل هى مجعولة بجعل جاعل ام لا على اقوال ثلاثة :

الاول ما اختاره المصنف و هو انها كلها مجعولة بجعل الجاعل سواء كانت مركبة او بسيطة ·

الثانى انها غير مجعولة مطلقا مركبة كانت او بسيطة ·

الثالث ان المركبة مجعولة بخلاف البسيطة · انتهى ·

اقول : المستفاد من كلام المحقق الطوسى فى شرحه على النمط الرابع من اشارات الشيخ ، و من كلماته الاخرى هو عدم اعتقاده فى مجعولية الماهيات برأسها اصالة ، و مراده من تحقق الحاجة فى المركب و البسيط باعتبار صيرورتها موجودة بتبعية الوجود بضرب من الاعتبار الذهنى فى تغايرهما، و من ذهب الى انها غير مجعولة مطلقا ناظر الى جعلها بالأصالة فالقولان واحد ·

و القول الثالث ناظر الى ان البسائط كالأعراض مجعولة بجعل الماهيات الموجودة فى الخارج فهى موجودة بالتبع ايضا فان جعل زيد فى الخارج هو جعله متكمّا بكم كذا ، و متلوّنا بلون كذا ، و هكذا ، لانّ الجعل مرة يتعلق بالماهيات ، و اخرى باعراضها ، فالاقوال ناظرة الى امر فارد و لا تنازع فيها ·

وهذا نحو جعل الجنس و الفصل فى انهما واحد ففى الرابعة من ثانى المقصد الاول من تجريد الاعتقاد للمحقق الطوسى : و جعلا هما واحد · و قال الشارح العلامة فى كشف المراد : انما كان جعلا هما واحدا لانّ الفاعل لم يفعل حيوانا مطلقا ثم يميزه بانضمام الفصل اليه فان المطلق لا وجود له ، بل جعل الحيوان هو بعينه جعل الناطق · و اعتبر هذا فى اللونية فانّها لوكان لها وجود مستقل فهى هيئة اما فى السواد فيوجد السواد لا بها هذا خلف ، اونى محله فالسواد عرضان لون و فصله لا واحد هذا خلف فجعله لونا هو بعينه جعله سوادا · و هكذا فى آخر الفصل الثانى من ذلك المقصد حيث قال : و جعل الجنس و الفصل واحد الخ ·

ب ـ و منها الكلام في لفظ الجعل : اعلم ان الجعل من الافعال المتعدية الى مفعولين متحدين مصداقا متغايرين مفهوما كافعال القلوب لا مثل الاعطاء و الاجبار و الاطعام و غير ذلك ۰ و قد يجيء بمعنى خلق فيتعدى الى مفعول واحد ۰ و الجعل بالمعنى الثاني هو الجعل البسيط ، و بالاول هو الجعل المؤلف ، و يعبّر عنه بالجعل المركب ايضا ۰

و الجعل البسيط هو جعل الشيء و افاضة نفس الشيء ، و المؤلف جعل الشيء شيئا ۰ فالجعل البسيط ما كان متعلقة الوجود النفسي ، و المؤلف ما كان متعلقة الوجود الرابط ۰ و العارف الحافظ يشير الى الجعل البسيط في قوله :

گفتم اين جام جهان بين به تو كى داد حكيم
گفت آن روز كه اين گنبد مينا مى كرد

ج ـ و منها ان اثر الجعل بالذات ماذا ؟ فقد اختلفوا في الجعل البسيط على اقوال ثلاثة : و ذلك لان الممكن مجعول ، و كل ممكن زوج تركيبي له ماهية و وجود ، و بينهما اتصاف لامحالة اي اتصاف الماهية موجودة ۰ و قد يعبرون عن الاتصاف بالصيرورة و النسبة و نحوهما ايضا ۰

فذهب بعض الى ان الماهية مجعولة بالذات ۰ و بعضهم الى ان الاتصاف مجعول بالذات ۰ و بعض آخر الى ان الوجود مجعول بالذات ۰ و هذا هو الحق عندنا و عند قاطبة المحققين من اساطين الحكمة و مشايخ العرفان ۰ ولكن ينبغي التدبر في معنى الجعل على ذلك المبنى الحكيم اعني الوجود الحق الصمدي حتى يتضح

التميز بين الجاعل و المجعول ، و خلق الا شياء من العدم ، وصدورها عن جاعلها · و بالتدبر يتبين لك ان الوجود ليس بمجعول على النحو المرتكز في الاذهان الساطلة بل الوجود هو الاصل في التحقق ليس الا الصمد الحق و اسماؤه و صفاته و افعاله و شئونه و اطواره ·

و الجعل يرجع الى ظهوره سبحانه في مظاهره ، و المظاهر ليس الّا تعينات المطلق بقيود المجعولات القائمة به فافهم · و يمكن تأويل الاولين الى هذا الوجه حتى يرتفع الخلاف فتدبّر ·

د ـ و منها ان الجعل المؤلف يختصّ تعلقه بالعرضيات المفارقة لحلوّ الذات عنها فلا يتصور بين الشئ و نفسه ، ولا بينه و بين ذاتياته ولا بينه و بين عوارضه اللازمة ، كالانسان انسان ، و الانسان حيوان ، و الاربعة زوج ، لانها نسب ضرورية و ساط الحاجة هو الامكان ، و الوجوب و الامتناع مناط الغنى و لذا قال الشيخ

ما جعل اللّه المشمش مشمشاً و لكن اوجده (المنظومة في الحكمة صفحة (٥/ط ١) ·

و في القول الوسيط ، الجعل يتعلق اجماعا بالصفات الزائدة المتأخرة عن الوجود ، المتفرعة عليه كالقيام و القعود · ولا يتعلق اتفاقا بالصفات المتقدمة عليه كالامكان والاحتياج الى العلّة وجوب بالغير، واما تعلّقه بالوجود و ما يساوقه كالتشخص والتميّز والتقرر فمختلف فيه بين المشائية و الاشراقية ، وكذا تعلقه بالذاتيات ، وبنفس الشئ ، و بلوازم الماهية مختلف فيه بين الفلاسفة ، من حيث انها مجعولة بجعل الذات أو غير مجعولة اصلا بمعنى أن ثبوتها للذّات ليس مجعولا بالكلية أما كونها مجعولة بجعل مستأنف مخصص على

بطلانه. انتهى .

اقول : لا يخفى انه اراد بالجعل اعم من البسيط و المؤلف . و الحق ان الوجود ليس بمجعول و تعلق الجعل بالوجود و هم الّا على الوجه الذى رمزنا اليه . و الحرى فى المقام ان نهدیك درة ثمينة ادرجناها فى تعليقاتنا على كشف المراد فى شرح تجريد الاعتقاد وهى ما يلى :

و اعلم ان التعبير عن متن الاعيان و حقيقة الحقائق وجوهر الجواهر عسير جداً ، و التعبير عنه بالوجود تعبير عن الشىء بأخصّ اوصافه الذى هو اعمّ المفهومات ، اذ لو وجد لفظ يكون ذا مفهوم محصّل اشمل من ذلك وانس لكان اقرب اليه و اخص به ، وكان ذلك هو الصالح لان يعبّر به عنه .

ولما لم يكن بين الالفاظ المتداولة لفظ احق من الوجود اذ معناه اعّم المفهومات حيطة و شمولا وأبينها تصورا و اقدمها تعقلا و حصولا ، اختاروه و عبّروا به عنه .

و يعبّرون عنه بالحق ايضا . فالوجود هو الحق . و ان شئت قلت : الوجود من حيث هو هو الحق سبحانه ، و الوجود الذهنى و الخارجى و الاسمائى ظلاله .

فالوجود عين كل شىء فى الظهور ، ما هو عين الاشياء فى ذواتها ، سبحانه و تعالى بل هو هو و الاشياء اشياء . و ينبغى ههنا الفرق بين المفهوم و العين ، و التوجّه الى عدم المناسبة بين المتناهى وغير المتناهى ، و المطلق و مقيّده و ان كان كل واحد من المطلق و المقيد مرآة للآخر بوجه . فافهم .

ثم ينبغي ان يكون محققا عندك ان اطلاق الوجود على متون الاعيان للتفهيم لا ان ذلك اسم حقيقي له.

٥ ـ ومنها ان القائلين بالجعل البسيط في الماهية اتفقوا على اعتبارية الوجود وقد ابتنوا براهينهم على هذا الوهم.

وانما مالوا الى ان الماهية مجعولة بالذات بالجعل البسيط ظنّاً منهم انها لو لم تكن مجعولة لزم استغنائها عن الجاعل والقول بوجوبها الذاتي. وأجود الأقوال وأصرح التعبيرات في الاعراب عن هذا الوهم كلام صاحب القبسات وبعده كلام صاحب الشوارق.

فالاول قال: لما كان نفس قوام الماهية مصحّح حمل الوجود ومصداقه فاحدس انها اذا استغنت بحسب نفسها ومن حيث اصل قوامها عن الفاعل صدق حمل الوجود عليها من جهة ذاتها وخرجت عن حدود بقعة الامكان وهو باطل فاذا هي فاقرة الى فاعلها من حيث قوامها وتقررها ومن حيث حمل الموجودية عليها. الى آخرما قال.

اما صاحب الشوارق فقد اعرب عنه في الموضعين منه: احدهما في آخر المسألة السابعة والعشرين (جلد ١، صفحة ١٠٨، ط ١)، و ثانيهما في تعليقته على آخر المسألة الخامسة والثلاثين (جلد ١ صفحة ١٢٨، ط ١)، ونحن نكتفي بنقل كلامه من الموضع الاول، قال:

المراد بكون المجعول هو الماهية هو نفي توهم ان تكون الماهيات ثابتات في العدم بلاجعل ووجود ثم يصدر عن الجاعل الوجود او اتصاف الماهية بالوجود فاذا ارتفع التوهم فلا مضائقة في الذهاب الى جعل الوجود او الاتصاف بعد ان تحقّق ان لاماهية قبل الجعل. والى هذا يؤول مذهب استاذنا الحكيم المحقق الالهي

قدّس سرّه في القول بجعل الوجود فانه يصرّح بكون الوجود مجعولا بالذات والماهية مجعولة بالعرض على عكس ما يقوله القوم ، انتهى ما اردنا من نقل كلامه .

وكذا قال المتاله السبزواري في جعل المنظومة :

فقالوا – يعني القائلين بجعل الماهية بالذات . اثر الجاعل اولا وبالذات نفس الماهية ثم يستلزم ذلك الجعل موجودية الماهية بلا افاضة من الجاعل لا للوجود ولا للاتصاف لانهما عقليان مصداقهما نفس الماهية كما لا يحتاج بعد صدور الذات عن الجاعل كون الذات ذاتا الى جعل على حدة . ثم قال :

اكثر شيوع هذا المذهب كان من زمان شيخ الاشراق واتباعه . وكان القول بتقرر الماهيات منفكة عن الوجود في عصره شائعا .

فحسبوا ان لو قالوا بمجعولية الوجود ذهب الوهم الى عساء الماهية في تقررها عن الجاعل لمغايرة الماهية للوجود فيلزم الثابتات الازلية . فدفع هذا الوهم حداهم على القول بان الماهية في قوام ذاتها مجعولة مفتقرة الى الجاعل كما قال المحقق اللاهجي . ثم نقل كلامه المذكور من الشوارق .

اقول : قوله اكثر شيوع هذا المذهب كان من زمان شيخ الاشراق ، كلام صادر عن غير التحقيق وكم له من لشواهد . منها ان ابا حامد المعروف بتركه قد تعرض في كتاب الاعتماد على ادلة شيخ الاشراق في اعتبارية الوجود ، واجاب عنها وردّها كما في تمهيد القواعد لابن تركه (صفحه ٢٩/ط ١) .

بل التحقيق ان قواعد التوحيد تصنيف ابي حامد ، وشرحه

تمهيد القواعد المذكوركانا ايضا في ردّهذا الوهم الموهون و ردّ ادلة شيخ الاشراق في اعتبارية الوجود ٠

و هكذا صاحب الاسفار صرّح على ذلك بقوله :

و اماما تمسك به الشيخ الاشراقي في نفي تحقق الوجود من ان الوجود لوكان حاصلا في الاعيان فهو موجود لان الحصول هو الوجود وكل موجود له وجود فلوجوده وجود الى غير النهاية ، فلقائل ان يقول في دفعه ان الوجود ليس بموجود فانه لا يوصف الشئ بنفسه ٠

او نقول : الوجود موجود و كونه وجودا هو بعينه كونه موجودا وهو موجودية الشئ في الاعيان لاان له وجودا آخر بل هو الموجود من حيث هو وجود ، و الذي يكون لغيره منه و هو ان يوصف بأنه موجود يكون له في ذاته و هو نفس ذاته (جلد ١/صفحه ٨ ط ١) ٠

و بقوله : ذهب صاحب الإشراق و متابعوه من كافة المتأخرين الآبادرا كون الوجود مجرد مفهوم عام ٠ و الشبهة مما اوردها هو اولا في المطارحات تصريحا و في التلويحات تلميحا ، ثم ذكرها ابن كمونة و هو من شراح كلامه في بعض مصنفاته و اشتهرت باسمه و لاصراره على اعتبارية الوجود و انه لاعين له في الخارج تبعا لهذا الشيخ الاشراقي (جلد ٣/صفحه ١٢/ط ١) ٠

و اشار الى ذلك بقوله ، و من هيهنا يثبت و يتحقق بطلان ما ذهب اليه اكثر المتاخرين : من اعتبارية الوجود و كونه امرا انتزاعيا لا هوية له في الخارج و لاحقيقة له (جلد ٣/ صفحه ٣٠/ط ١) ٠

و ــ و منها ان القائلين بان الماهية مجعولة بالذات بالجعل البسيط، ثلاث فرق :

فرقة قائلة بأن الجاعل الواجب بالذات وجود بحت ، أي أن الوجود عين ذات الواجب ، و زائد في الماهيات أي الوجود في الماهيات اعتبارية . كما هو رأي صاحب القبسات و قبساته مشحونة به . قال في آخر القبس الثاني (صفحه ٥٠/ط ١) .

و فيض ، ما أسهل لك أن بما قد تلوناه على سمع فلسفتك أن تستيقن بالعقل المضاعف حق اليقين أن الوجود المطلق المشترك بين جميع الموجودات عين الذات في الحقيقة الواجبة ، زائد على الماهية في الماهيات الممكنة فالقيوم الواجب بالذات جلّ ذكره ماهيته هي نفسها انيته ، و الماهية الممكنة ماهيتها وراء انيّتها

أليس بالتقسيم الحاصر الدائر بين النفي و الاثبات ، الموجود اما هو متقرر الذات بنفس ذاته أو ليس هو متقرر الذات بذاته بل من تلقاء جاعل يبدع جوهر ذاته ؟

فان كان متقرر الماهية بذاته فهو الواجب بالذات ، و ان كان متقرر الذات لا بنفس ذاته بل من تلقاء غيره فهو الممكن بالماهية .

و قد دريت أن الوجود هو نفس الموجودية المصدرية المنتزعة من الذات المتقررة و مطابقة نفس جوهر الذات . فاذا كانت الذات متقررة بنفسها كان يصحّ لامحالة انتزاع الموجودية المصدرية منها ، و حمل مفهوم الموجود عليها بحسب نفسها لا بحيثية تقييدية ولا بحيثية تعليليّة . فكانت نسبة الموجود و الموجودية اليها نسبة الحيوان الناطق و الانسانية الى ذات الانسان ، فهذا هو معيار الهيهية و ملاكها .

و اذا كانت متقررة لا بنفسها بل من تلقاء جاعل يبدعها لم يكن

يتصحح انتزاع الموجودية وجعل الموجود عليها الابحيثية تعليلية وان كان لايعتقر ذلك الى حيثية تقييدية و هذا هو قسطاس الزيادة و ميزانها ·

فاذن قد استبيّن ان الوجود العيني المتصل عين حقيقة القيوم الواجب بالذات ، وزائد على ماهية الذات الممكنة ·

ومن سبيل آخر قد تعرّفت ان الوجود لايجوز ان يكون من لوازم الماهية على الاصطلاح الصناعي · فاذن وجب ان يكون وجود الموجود بذاته من حاق الاعيان عين ذاته و من حقيقته كما ان الحقيقة الاسانية عين ذات الاسان من لوازم ماهيته كالزوجية للاربعة ·

مآ قد اسنا ان الوجود الاصيل الحق من حاق الاعيان و من الواقع هو عين مرتبة ذات القيوم الواجب بالذات تعالى سلطانه · انتهى ما اردنا من نقل كلام صاحب القبسات ·

أقول : يسعى الموكل في معنى قوله :((ان الوجود المطلق المشترك بين جميع الموجودات ···)

ان مفهوم الوجود المطلق لايكون عين الحقيقة الواجبة ، بل ظاهر هذا القول يفيد ما اختاره المشاء في الوجود · ثم ان كان الوجود في الماهيات اعتبارية من اىّ جهة يعتبر الوجود فيها · على انه قال في الوميض الاول من القبس الثاني : الوجودات باسرها من عوارض الماهية (صفحه ٢٨ ط ١)·

فيمكن على ذلك ان يقال ان الجعل تعلق بالماهية من حيث ان الوجود من حيث هو ليس بمجعول ، و الماهية اصيلة في الجعل و

التحقق بهذا المعنى . و هو يرجع الى التوحيد الحق الصمدي الذي اختاره الكمل من الموحدين . و ان كان قد اشتهرانه قائل باصالة الماهية و نطق به صريحا تلميذه في الاسفار و سائر صحفه . فتدبّر .

و فرقة قاطعة بان الجاعل الواجب بالذات وجود بحت صرف ايضا كالفرقة الاولى الا انهم لا يقولون بأن الوجود زائد على الماهيات و يعتبر و ينتزع منها كما قالت الاولى به بل يقولون :

ان اطلاق الموجود على الماهيات يكون بمعنى انها منسوبة الى جاعلها فموجود صيغة نسبة كما تقول لابن و تامر و اترابهما . وهذا اقول ذوق التأله على زعمهم .

اقول : كون الماهية منسوبة الى جاعلها هو نسبة المعلول الى علته . و العلة قائمة على معلولها تلك النسبة ليست النسبة الاعتبارية كقولك هذا المال لريدبل هي النسبة الحقيقية النورية و الاضافة الاشراقية كقوله سبحانه :

له ما في السموات و ما في الارض (النساء، ١٧٢). و هذا الانتساب هو ذوق التأله بلامراء .

و ما في الكتب الرائجة من تفسير الانتساب المذكور من كلمات اهل ذوق التأله من بينونة الفاعل عن معلوله و انتساب الفعل الى فاعله هو نحو اللابن و التامر ، فهو بمعزل عن التحقيق . و هؤلاء الاكابر كالدّواني و امثاله كيف يذهبون الى هذا التوحيد و الجعل في الجاعل و جعله . و لا ارتضي بذلك التفسير ولا اصوّب حصول انظارهم القويمة في التوحيد على هذا الوجه المحوج .

فذوق التأله راي ينور الايمان وحدة الحق سبحانه وعرعس

انتساب الماهيات المجعولة بنحو الامثلة المزبورة تسليكا الى ما سلك من أن الوجود ليس بمجعول و الجعل يتعلّق بالماهيات على ضرب من الاعتبار يعتبر في تطورات الوجود و شئونه و تجلياته في مظاهر آياته · فتدبّر·

الا ترى كلام اهل التوحيد الصمدى حيث قالوا انّه لا وجود في الحقيقة للصور لانها صور النسب العدمية · و معنى موجود يتها انتساب الوجود اليها فلا وجود الا للذات الاحدية و الباقى نسبه و احواله (مصباح الانس ،صفحه ٢٤٧ ،ط ١)·

و فرقة قائلة بان الجاعل الواجب بالذات ماهية مجعولة الكنه · و الماهيات مجعولة بالاصالة اعنى بالذات ، و انها ظلال الماهية الواجبة بالذات و قائلة بالتشكيك في نفس جوهر الماهية كما ذهب اليه شيخ الاشراق ·

قال صاحب القبسات : وبعض ، أسمعت الاشراق يقول في المطارحات مستثبتا للتشكيك في الذاتيات بالكمالية و النقص في نفس جوهر الماهية بهذه العبارة :

ثم اذا بين ان الوجود من الامور الاعتبارية ، ولا تتقدّم العلة على معلولها الا بماهيتها فجوهر المعلول ظل لجوهر العلة ،والعلة جوهريتها اقدم من جوهر المعلول ، و كل امر يشترك فيه العلة و المعلول و ما في المعلول مستفاد من العلة و هو كظل للامور العقلية فكيف ساواها في الجوهريّة اى ان الوجود امر ذهنى فليس التقدم الا بالماهية فتقدم جوهرية العلّة على جوهرية المعلول و هو مذهب افلاطن و الا قدمين و هم يجوزون ان تكون نفس اقول و اقوى من نفس

في جوهرها . انتهى كلامه (صفحة ٤٦ من القبسات، ط ١).

اقول : ولا يخفى عليك ان اسناد ما اختاره الى افلاطون و الا قدمين خال عن الاعتبار . ثم انه ان عنى بالماهية معناها الاعم فيمكن حمل كلامه على وجه وجيه و الا فهو بظاهره موهون والمعروف انه استبصر و انصرف عن هذا الرأي الفائل .

ر – و منها ان من قال بان الجعل البسيط هو الاتصاف فما يعني بذلك الاتصاف ؟

قال المحقق اللاهيجي في المسألة الخامسة و الثلاثين من الشوارق (صفحة ١٢٨، ط ١) :

و يمكن اخذ كون التأثير – يعني به الجعل – في الاتصاف ايضا لا بان يكون الاثر المترتب على التأثير هو هذا المفهوم المسمى بل بأن يكون الصادر و الاثر المترتب امرا واحدا يحلله العقل الى ماهية هي الموصوف و وجود هو الصفة فيصفها به فلما كان كون هذا الامر بحيث يمكن للعقل تحليله المذكور انما هو بجعل الجاعل المؤثر فان الجاعل حيث جعله جعلا بسيطا فقد جعله بحيث كذا صدق ان تأثير المؤثر انما هو في جعله بحيث كذا، وهو معنى جعله متصفا بالوجود اعني الاتصاف .

و هذا هو مراد الشيخ حيث قال في جواب من سأله عن هذه المسألة و هو يأكل المشمش الجاعل لم يجعل المشمش مشمشا بل جعل المشمش موجودا . هذا . انتهى كلامه .

اقول : وكلامه هذا في بيان مرام المشائين مأخوذ من افاضة استاذه صاحب الاسفار في ذلك . و كلام صاحب المنظومة ناظر الى .

كلامهما حيث قال :

محققوا المشائين مشوا الى جانب مجعولية الوجود ، وغير محققيهم الى مجعولية الاتصاف و صيرورة الماهية مجعولة . و لعل هؤلاء ارادوا ان اثر الجاعل امر بسيط يحلّله العقل الى موصوف و صفة و بالحقيقة ذلك الامر البسيط هو الوجود و الّا فظاهره سخيف لان الاتصاف فرع تحقق الطرفين و انه امر انتزاعي .

و قال في هامش المنظومة : انما عبروا عن ذلك الامر البسيط بالاتصاف لانه المنتزع منه للاتصاف و مطابق الحمل و قابل التحليل .

لكن بين كلام صدر المتألهين و المتأله السبزواري و بين كلام المحقق اللاهيجي فرقا من حيث انّ اللاهيجي اخذ الموصوف ماهية و الصّفة وجودا على مبناه من القول على اصالة الماهية ، و انهما اخذا الوجود اصلا على مشربهم العذب الفرات.

ثم اقول : ان المشائين محققيهم و غير محققيهم قائلون باصالة الوجود و تشكيكه اولا .كما في النمط الرابع من الاشارات.

و قائلون بان الوجود في الحقيقة الواجبة نفس ماهيتها اذ ليس للواجب ماهية غير طبيعة الوجود ،و بان للوجودات الممكنات ماهيات معروضة لها ثانيا ، كما في اوائل تمهيد القواعد لابن تركه(ص٣٦،ط١) .

و قائلون بان الوجود الحقيقي منضم الى الماهية فبانضمامه اليها تصير الماهية موجودة و به يترتب عليها الآثار ثالثا ، كما في القول الوسيط(صفحه ٢٦٧ ،ط١) .

و حيث ان اثر الجعل بالذات يجب ان يكون امرا عينيا موجودا في الخارج ، و ان الاتصاف نسبة غير مستقلة و رابطة بين الماهية و

الوجود و مرآة لملاحظتهما و هو بهذا الاعتبار ليس اثر للبسيط ، حمل المحققان اللاهيجي و السبزواري كلامهم في الاتصاف على ما ذريت ليوافق قولهم في الجعل اقوالهم الاخرى و نعم مافعلا .

ولكن لا يخفى عليك ان ما حمل عليه اللاهيجي كلام معزل عن عقيدتهم الثابتة الراسخة في ان الوجود اصل ، فتعيّن كلام المتأله السبزواري في ذلك ، نعم بقي في مرامهم كلام سنتلوه عليك .

و اقول : ان التعبير بالانضمام في القول الوسيط وغيره فهو نصرب من التوسع في التعبير لان الامر رفع من هذا التعبير و امثاله عند هؤلاء الاعاظم . و الانضمام في المقام انما هو بالتعمل العقلي بين الوجود و الماهية ، و المشاء قد استدلوا باحتياج الماهية في تحققها الخارجي على اثبات اصل مفارق .

ح - و منها ان الجعل عند القائلين باصالة الوجود في الممكنات ايضا على وجوه فكما ان القائلين بان الماهية مجعولة بالذات جعلا بسيطا كانوا فرقا ، كذلك القائلون بان الوجود في الممكنات مجعول بالذات جعلا بسيطا :

ففرقة و هم المشاؤون ذهبوا الى اصالة الوجود و التشكيك في اطلاق الوجود على الموجودات ، و كونها حقائق مختلفة . و الحرى ان نأتي بطائفة من اقوالهم في بيان مرادهم لانه لا يخلو من تعلاق عويص فاقول :

ان القول الاقوم في ذلك ما افاده المحقق الطوسي في جواب الفخر الرازي في شرحه على الفصل السابع عشر من النمط الرابع من الاشارات ، حيث اضطرب الفخر في الجمع بين اقوال الحكماء من ان

الوجود لايقع على الموجودات بالاشتراك اللفظي ، وان الوجود شئ واحد في الجميع ، وان وجود الممكنات امر عارض لماهيّاتها ، فحكم بأن وجود الواجب مساو لوجود الممكنات ، وان وجود الواجب ايضا عارض لماهيته وماهيته غير وجوده .

قال به الخواجة بقوله : منشأ هذا الغلط هو الجهل بمعنى الوقوع بالتشكيك ما ن الوقوع بالتشكيك على اشياء مختلفة اما يقع عليها لا بالاشتراك اللفظي وقوع العين على مفهوماته بل بمعنى واحد في الجميع ولكن لاعلى السواء وقوع الانسان على اشخاصه ، بل على الاختلاف إما بالتقدم والتأخر وقوع المتصل على المقدار وعلى الجسم ذى المقدار .

وإما بالأولوية وعدمها وقوع الواحد على مالا ينقسم اصلا وعلى ما ينقسم بوجه آخر غير الذى هو واحد . وإما بالشدة والضعف وقوع الأبيض على الثلج والعاج .

والوجود جامع لجميع هذه الاختلافات مامه يقع على العلة و معلولها بالتقدم والتأخر ، وعلى الجوهر والعرض بالاولوية وعدمها . وعلى القارّ وغير القار كالسواد والحركة بالشدة والضعف . بل على الواجب والممكن بالوجوه الثلاثة . والمعنى الواحد المقول على اشياء مختلفة لاعلى السواء يمتنع أن يكون ماهية اوجزء ماهية لتلك الاشياء لان الماهية لا تختلف ولاجزئها بل انما يكون عارضا خارجيا لازما او مفارقا مثلا كالبياض المقول على بياض الثلج و بياض العاج لاعلى السواء ، فهو ليس بماهية ولاجزء ماهية لهما بل هوأمر لازم لهما من خارج .

و ذلك لأن بين طرفي التضاد الواقع في الالوان انواعاً من الالوان لا سماية لها بالقوة ولا اسامى لها بالتفصيل يقع على كل جملة منها اسم واحد بمعنى واحد كالبياض او الحمرة او السواد بالتشكيك و يكون ذلك المعنى لا محالة الحملة عير مقوّم فكذلك الوجود فى وقوعه على وجود الواجب وعلى وجود الممكنات المختلفة بالهويات التى لا أسماء لها بالتفصيل ، لا اقول على ماهيات الممكنات بل على وجودات تلك الماهيات اعنى انه ايضا يقع عليها وقوع لازم خارجي غير مقوّم ٠

و اذا تقرر هذا فقد انحلّ اشكالات هذا الفاضل بأسرها ، وذلك لانّ الوجود يقع على ما تحته بمعنى واحد كما ذهب اليه الحكماء ، ولا يلزم من ذلك تساوى ملزوماته التي هي وجود الواجب ووجودات الممكنات في الحقيقة لان محللات الحقيقة قد تشترك في لازم واحد ، انتهى كلامه ٠

و قريب من كلامه ما قرره صاحب الشوارق في المسألة الثالثة بهذا العنوان : نقل مقال و تقرير اشكال، الخ

اقول : كلام الخواجه فى رد الفخر الرازى كان على مشرب المشاء و ليس لاحد ان يقول بحدث تحريره هذا - لعلّ هذا التحقيق كان على نظره الخاص ورأيه الذى مال اليه فى الوجود ، و ذلك لانه قال فى أول الكتاب : و اشترط على نفسى ان لا اتعرض لذكرما اعتقده فيما اجده محالفا لما اعتقده فانّ التقرير غير الرّد والتفسير غير النقد ٠

نعم كلامه هذا فى المقام حاصة فى ردّ الفخر الرازى هو مختاره ايضا فى التجريد فراجع الى المسألة الرابعة عشرة وكذا فى المسألة السابعة والعشرين من الشوارق (صحيفة ٦١ ، صحيفة ١٠١ ، ط١)٠

فحصل من كلامه ان المشائين ذهبوا الى ان الوجود هو الاصل في التحقق ، بل الاصل في الجعل ايضا ٠

وان الوجود يطلق على الموجودات بالتشكيك لا على التواطي ٠ وحيث انّ التشكيك غير جار في الماهية وجرّبه فاطلاق الوجود على وجود الواجب ووجود الممكنات نحو اطلاق اللازم الخارجي غير المقوّم للشي عليه، كما ان اطلاق الوجود على الماهيات كان ايضا كذلك حيث قال: اعني انه ايضا يقع عليها الخ ٠

وان الموجودات حقائق مختلفة بالهويات لا اسماء لها بالتفصيل ٠ وجملة القول وملخصه في مرام المشائين في هذه المسألة ما في الحكمة المنظومة (ص١٩)، حيث قال : الوجود عند طائفة مشائية من الحكماء حقائق تباينت بتمام ذواتها البسيطة لا بالفصول ليلزم التركيب و يكون الوجود المطلق جنساً ولا بالمصنفات والمشخصات ليكون نوعا بل المطلق عرض لازم لها بمعنى انّه خارج محمول لا انه عرض بمعنى المحمول بالضميمة ٠انتهى ٠

وقد حررنا مذهبهم هذا في رسالتنا الفارسية : ((وحدت از ديدگاه عارف وحكيم)) وقد انتهت مدلكة البحث هناك الى اموراستة ٠

١ ــ الوجود اصل في التحقق والماهية اعتبارية ٠

٢ ــ الوجود حقائق متباينة بتمام ذواتها البسيطة ٠

٣ ــ الوجود المطلق العام عارض لازم للموجودات الخارجية المتباينة ومحمول عليها اي محمول من صميمها ، لا انه محمول بالضميمة ٠

٤ ــ اطلاق الوجود العام على الموجودات الخارجية المتباينة ــ اي حمله عليها ــ على سبيل التشكيك اي اللازم واحد والملزومات

متعددة متباينة ·

٥ ـ التشكيك عارض على الوجود العام ، و الوجود العام عارض على الملزومات المتباينة التي هي وجودات خارجية ·

٦ ـ من تلك الملزومات اي الوجودات الخارجية واحد منها و هو الواجب تعالى وجود صرف فرد ، و اما ما سواه سبحانه فكل ممكن زوج تركيبي من وجود و ماهية ·

ولا يخفى عليك ان التوحيد على هذا الزعم شريه في عين التشبيه · و يرد على المشاء على زعمهم هذا اشكالات عديدة · منها علم الباري بالجزئيات من حيث هي جزئية لا العلم بها على سبيل الكلي ·

و منها في ربط الكثير بالواحد و صدوره عنه ·

و منها اصالة الوجود في الممكنات و هي حقائق متباينة ، مع ان حكم السنخية في العلة و معلولها اصل قويم ·

و منها جعل الوجود في الممكن و تحققه في الخارج ·

و منها انعاد امره في ما سواه و كيفية ارتباطه بها · و غيرها من اشكالات اخرى ·

و اعلم ان كلام المشاء في تباين الوجودات بتمام ذواتها البسيطة هو نحو تباين الاجناس العالية و اختلاف بعضها مع بعض في تمام ذواتها البسيطة ·

و اما مال المشاء الى مذهبهم هذا ، لانهم قالوا · لو لم تكن الوجودات حقائق متباينة و كانت حقيقة الوجود حقيقة واحدة ، لما كان وجود في كونه علة لوجود اولى من كونه معلولا فلزم في عليّة الوجود

لوجود الترجيح من غير مرجّح ولذا يجب ان تكون الوجودات حقائق متباينة · ولانهم مالوا اليه حذرا من التشكيك فی الماهية · و سيأتی تحقيق القول فی بيان مذهبهم ·

و فرقة من القائلين باصالة الوجود اعتقدوا بان الوجود امروا حد عينى مطلق سعی ، وسعت رحمته كل شیء و هو حقيقة واحدة ذات مراتب بالشدة و الضعف و الغنا و الفقر و الكمال و النقص ای ان الوجود مشكك بهذا المعنی · و مع ذلك ان الخالق فی مقام عزّه و هو الواحد العزيز القهار، و المخلوق فقير بل فقر و ربط يا ايها الناس انتم الفقراء الی اللّه و اللّه هو الغنی الحميد و هذا المذهب هو مختار صدر المتألهين ·

و فرقة منهم و هم اهل العرفان و الايقان موقنون بان الوجود واحد شخصی بمعنی انه حقيقة واحدة ذات مظاهر ای ان الوجود مشكك بهذا المعنی ·

وجود اندر كمال خويش ساريست تعينها امور اعتباريست

و هذان الفريقان قائلان بوحدة الوجود ومرادهما من الوحدة هذه ان الوجود هو الصمد الحق ای لاجوف له بمعنی انه لا يشذ عنه شیء · و يعبرون عن هذه الوحدة الحقة بغير المتناهی ايضا كما يعبرون عنه ايضا بان بسيط الحقيقة كل الاشياء · و الوجود عندهم ليس بمجعول بل هو يساوق الحق كما تقدمت الاشارة اليه ·

و الكثرة عند الفريقين فی عين الوحدة مقهورة فيها ، و الوحدة فی عين الكثرة قاهرة عليها و ان كانت الوحدة عند الاول طور، و عند الاخير طور آخر · و قلّ من وصل الی ذروة معرفة هذا الوجه الشامخ

وبلغ الى غاية فهمه ودرايته وما هو الا الدين الحق الذي رزقه الله تعالى من اصطفى من عباده . وهذا هو التوحيد القرآني الاسلامي لان الدين عند الله الاسلام .

الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله . وان شئت مزيد ايضاح فخذ تعلم من افواه الرجال . رجال العلم واليقين . على ان رسائلنا مشحونة بتبيان ذلك الدين القويم .

واحسن رؤيتك في التمييز بين الوجود والايجاد . وفي تصور الماء مثلا بصور الثلج والجليد والجمد . او الموج بصور النور والصوت والاشعة المجهولة . والصور الاولى كلها ماء . والثانية كلها موج . وكما نطق صاحب المنظومة بالحق :

كيف وبالكون عن استواء قد خرجت قاطبة الاشياء

والتوجه الى التقدم بالحق والتأخر به في البحث عن السبق واللحوق له دخل عظيم في معرفة التوحيد الاسلامي فراجع الى رسالتنا انه الحق ، او الى النكتة الرابعة عشرة من كتابنا الف نكتة ونكتة .

فان قلت : ما الفرق بين التشكيك الذي ذهب اليه المشائيون وبين الذي ذهب اليه صاحب الاسفار ؟

قلت : التشكيك عند صدر المتألهين هو التفاوت التشكيكي في الحقيقة الواحدة ، وعندهم التفاوت التشكيكي في المطلق الخارج المحمول اي الخارج من صميم الشيء ثم المحمول عليه ، والمحمولات حقائق متباينة عندهم ، واما عنده فالمحمولات حقيقة واحدة متفاوتة بالكمال والنقص الجامع بين انواع التشكيك الستة .

وبعبارة اخرى التشكيك على مذهب المشاء تشكيك عامي ، وعلى

مذهب المولى الصدرا ، تشكيك خاصي · و هذا التشكيك اى التشكيك فى حقيقة الوجود مذهب المحققين من الحكماء كما صرّح به المتأله السبزوارى ايضا فى آخر الغوص فى المتواطى و المشكك من اللآلى (صفحه ١٧، ط١) · و القيد بالمحققين لاخراج من قال بالتباين و التشكيك العامى ·

تنبيه · و حيث دريت ان التفاوت فى الوجود عند صدر المتألهين هو التفاوت التشكيكى فى الحقيقة الواحدة ، فبذلك تقدر على دفع استدلال المشاء المذكور من لزوم الترجيح من غير مرجح ، و ذلك بانه يكفى فى الخروج عن الترجيح من غير مرجح التفاوت التشكيكى فى الحقيقة الواحدة · وكذا على ردّ دليلهم الآخر كما هو ظاهر غير خفى

ثم لا يخفى عليك ان التشكيك بالمعنى المذكور العامى راجع فى الحقيقة الى التواطى · و قد رأينا نقل كلام المتأله السبزوارى فى المقام مناسبا لكونه متضمنا لمحوى التشكيك و بيان مرجع التشكيك العامى الى التواطى و فوائد اخرى · قال قدّس سره فى الغوص المذكور :

الحاصل انّ الكلّى ان لم يكن فيه التفاوت فهو متواطئ كالبياض الصادق على بياض هذا الثلج و ذاك الثلج و ذلك الثلج ، و ان كان فيه التفاوت فان كان بامور زائدة من الفواعل و العوارض فهو المشكّك بالتشكيك العام كنور الشمس الصادق على مضيء و نور القمر و الاظلال و هذا يسمى مشككا ادعيه التفاوت · و عمّ ادكون الكلى فيه التفاوت يشمل هذا و الخاصى · ولكن مرجع هذا التشكيك الى التواطى اذ التفاوت بالزوائد ففى هذه الانوار يرجع الشدّة و الضعف و العلّية و

المعلولية الى وجودها لا الى ماهيتها .

و ان كان فيه التفاوت و نفسه لتفاوت بان يكون نفس الحقيقة عرض عريض و هي ذاته و به نه التمام و النقصان فهو المشكك بالتشكيك الخاصي . و النور الحقيقي عند الشيخ الاشراقي هكذا . و عند المحققين من الحكماء حقيقة الوجود هكذا ادلها درجات متفاصلة في الكمال . انتهى .

بيان يعني كما ان الانسان مثلا يصدق على افراده مواطئا ، و التفاوت فيها بالامور الزائدة التي هي عوارض مشخصة او مصنفة ، فكذلك نور الشمس صادق على الضياء و هو الاصلي الذاتي الذي غير مكتسب ، و على نور القمر المكتسب ، قال عز من قائل . هو الذي جعل الشمس ضياء و القمر نورا (يونس ٦).

و على الاظلال ايضا و التفوت فيها بالزوائد . و المراد بالزوائد هيهنا الوجودات المتفاوتة شدة و ضعفًا و علية و معلولية العارضة على ماهية النور هنا . فقوله ((في هذه الانوار)) متفرع على قوله . ((ولكن مرجع هذا التشكيك الى التواطى اذا التفاوت بالزوائد))

و المراد من هذه الانوار هو نور الشمس و القمر و الاظلال . ثم مراد الشيخ الاشراقي من النور الحقيقي هو حقيقة الوجود عند المحققين من الحكماء ، و الاختلاف بالتعبير مجرد اصطلاح و الشيخ ابدع اصطلاحات اخرى في قبال اصطلاحات المشاء كما هو ديدنه المعروف الظاهر من كتبه سيما كتابه حكمة الاشراق .

و ان قلت : ما الفرق بين التشكيك الذي ذهب اليه صاحب الاسفار و بين ما ذهب اليه ارباب العرفان ؟

قلت : الوجود عنده حقيقة واحدة ذات مراتب ، وعندهم حقيقة واحدة ذات مظاهر بل واحد شخصي له مظاهر فالتشكيك عندهم بلحاظ سعة المظاهر وضيقها . وقد نطق صاحب الاسفار ايضا في مرحلة العلة و المعلول منه بمنطقهم الصواب.

ولذا قال بعض اعاظم العلماء انه في اوائل الاسفار لم يحرّر التوحيد على وجهه الذي يليق به وقد نطق في مرحلة العلة والمعلول منه بالصواب وقرّره اتم تقرير كما شهده الموحدون الكاملون.

ثم انا قد استوفينا البحث عن التشكيكات الثلاثة المذكورة و الفرق بينها و تحقيق الحق في تبيان التوحيد الحقيقي الصمدي في رسالتنا الفارسية الموسومة بـ ((وحدت از ديدگاه عارف و حكيم ، صفحه ٥١ ، ٦٢)) فان شئت فراجع اليها.

وان قلت : اذا كان الوجود هو الحق الصمد اي على وحدته الشخصية فاين امتياز الخالق عن المخلوق و المحيط عن المحاط؟

قلت : ان تميز المحيط عن المحاط انما هو بالتعين الاحاطي ، لا بالتعين التقابلي . الا ترى قوله سبحانه :

وكان الله بكل شيء محيطا (النساء ١٢٧) ولم يقل : على كل شيء محيطا ؟ فافهم .

و تدبر في ذلك كلام الوصي عليه السلام :

توحيده تمييزه عن خلقه ، وحكم التمييز بينونة صفة لا بينونة عزلة (نهج البلاغه ، خطبة ١٧٧).

و قوله عليه السلام : داخل في الاشياء لاكشيء داخل في شيء ، وخارج من الاشياء لاكشيء خارج من شيء (توحيد الكافي، باب انه

لا يعرف الا به ،جلد ١ ، صفحه ٦٧) و نحو هما من كلماته الاخرى جمعناها في رسالتنا انه الحق ، فان شئت فراجع اليها .

و نقول في بيان التعيين الاحاطي و التقابلي .

ان التعين انما يتصور على وجهين . اما على سبيل التقابل له ، او على سبيل الاحاطة .

لا يخلو امر الامتياز عنهما اصلا و ذلك لان ما به يمتاز الشيء عمّا يغايره امّا ان يكون ثبوت صفة للمتميز ، و ثبوت مقابلها لما يمتاز عنه كالمقابلات . و اما ان يكون ثبوت صفة للمتميز و عدم ثبوتها للآخر كتميز الكل من حيث انه كل و العام من حيث انه عام بالنسبة الى اجزائه و جزئياته .

و امارات التميز في القسم الاول منه لابدّ و ان يكون خارجا عن المتعيّن ضرورة انها نسب او مبادي نسب من الامور المتقابلة .

وفي الثاني لا يمكن أن يكون امرا زائدا على المتعيّن ضرورة انه بعدمه ينتفي الحقيقة المتعينة ، و به صارت الحقيقة هي هي اذ حقيقة الكل انما تحققت كليّته باعتبار احاطته الاجزاء و بها يمتاز عن اجزائه .

وكذلك العام انما يتحقق عمومه باعتبار احاطته الخصوصيات و الجزئيات و جمعها تلك الخصوصيات ، و بها يمتاز عن خواصّه . و لا شك انّ الهيأة المجموعية و الصور الاحاطية التي للاشياء ليس لها حقيقة وراء اجتماع تلك الخصوصيات و احديّة جمعها .

فحينئذ نقول : ان التعيّن الواجبي انما هو من هذا القبيل اذ ليس في مقابلته تعالى شيء

و ان شئت زيادة تحقيق لهذا المعنى ، و اقامة بيّنة لهذه الدعوى

متأمل في قوله تعالى :

لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد ، حيث سرى النفي فيه متوجها الى النوعين الوجوديين من انواع المتقابلات واصنافها ، واذا تقرر هذا عرفت ان الواجب يفيد لنفسه ما يفيد شخصية الشخص . و تأمل في هذه النكتة فانها منطوية على معاني جمة كثيرة الجدوى .

هذه النكتة العليا نقلناها من الفصل السابع عشر من تمهيد القواعد لصائن الدين على بن تركه (ص ٥۴ ، ط ١) .

وبما حققنا دريت ان الوحدة الحقيقية المطلقة الصمدية حق ، والكثرة الحقيقية خلق و سوى و مظاهر و صور و شئون مانهم .

گرچه همه از توسم مشتق ای دوست
ما بینهم مقید و تو مطلق ای دوست
اطلاق حقیقت است و تقیید نمود
این نکته مرا هست محقّق ای دوست

كما دريت ان الوجود غير مجعول ، والجعل يتعلق بالايجاد فينبغي اعمال الدقّة في الامتياز بين الوجود والايجاد ، ثم حق التفكر والتعقّل في الايجاد من الصمد الحق الذي هو الاول والآخر والظاهر والباطن ، تدبّر ترشد ان شاءالله تعالى .

تبصرة : ما ذكرنا من مذهب المشائين في تباين الموجودات والتشكيك فيها هو المستفاد صريحا من تمهيد القواعد فراجع الى الفصل الثامن والى الفصل الخامس عشر منه (ص ٣۶ ، ٥٠ ط ١) .

الّا انه نسب المذهب المذكور الى المتأخرين من المشائين حيث قال :

ذهب المتأخرون من المشائين ممّا نسبوه الى الحكماء المحققين الى ان الحقيقة الواجبة هى الطبيعة الخاصّة التى هى فرد من افراد الوجود المطلق ، و مقابل للوجودات الخاصة الممكنة الّا ان الوجودات الممكنات لها ماهيات معروضة لها دون الطبيعة الخاصة الواجبة فان الوجود نفس ماهيتها اذ ليس للواجب ماهية غير طبيعة الوجود الخ (ص٣٦ ، ط١)٠

فظاهر كلامه ان المحققين من الحكماء المتقدمين غير قائلين فى الوجود بما ذهب اليه المتأخرون منهم ٠ اقول ٠ و هو كذلك ايضا و فى عدة مواضع من الاسفار ايماءات الى ذلك ٠ بل لنا شواهد فى ذلك مستفاده من كتب الشيخ كالشفاء و الاشارات ايضا ، على ان رسالتنا فى الوحدة كافيه فى ذلك المقصد الاسنى٠

قال ابو حامد المعروف بتركة فى اول قواعد التوحيد ٠ ان تقرير مسألة التوحيد على النحو الذى ذهب اليه العارفون ، و اشار اليه المحقّقون من المسائل الغامضة التى لا يصل اليها افكار العلماء الناظرين من المجادلين ، و لا يدركها اذهان الفضلاء الباحثين من الناظرين٠

و فى شرحه تمهيد القواعد : قوله ذهب اليه العارفون اشارة الى المتأخرين من الاولياء المحمديين صلوة اللّه و سلامه عليه و رضى عنهم الذين صرّحوا بامثالها و باحوا باسنادها و اشاعوها نظما و نثرا واستدلوا على اثباتها للمستبصرين نقلا و عقلا ٠

و قوله و اشار اليه المحققون ، اشارة الى المتقدمين كالانبياء سلام اللّه عليهم و تلامذتهم الاولين من الهرامسة و الحكماء القدماء الذين لا يقصدونها فى غالب عباراتهم الآ بنوع من الرمز و الايماء جريا

في كلّ زمان على مقتضى مدارك اهله تنزّلا الى مدارج افهامهم ، و لا يدلّون عليها الا بتلويح يكون فيه ضرب من السرّ و الخفاء تعميما لما افادوه على الخاص و العام جميعا من جوامع كلمهم ·

و قوله الناظرين من المحادلين يمكن ان يكون المراد به المتكلمين كما ان القصد بقوله الفضلاء الباحثين طائفة الحكماء المشائين ،انتهى·

اقول · مسألة التوحيد المشار اليها في قواعد التواحيد هو التوحيد القرآني · وكان بعض مشايخنا رضوان اللّه تعالى عليه : يعبّر عنه بالتوحيد الاسلامي · و لعمري ان الوصول اليها من اغمض المسائل التي رزق بها الاوحدي في كل عصر وكما قلت في ديواني ·

دولتم آمد به كف نا جون دل آمد به كف

حمد/ جون دلي دل زاده عزّو شرف

و في هذا المشهد لايكون الوجود محمولا ، ولا الماهية اصيلة ولا الاتصاف ، بل يتجلى سلطان برهان الصديقين لمن هو اهله ·

و تدبّر في قول القيصري حيث قال في تفسير كلام العارف العربي في ديباجة فصوص الحكم : ((من المقام الأقدم)) ما هذا لفظه · انما قال على صيغة افعل التفضيل لان للقدم مراتب وكلها في الوجود سواء لكن العقل باستناد بعضها الى البعض يجعل قديما و اقدم كترتب بعض الاسماء على البعض اذ الشيء لا يمكن ان يكون مريدا الا بعد ان يكون عالما ، ولا يمكن ان يكون عالما الا بعد ان يكون حيّا ، و كذلك الصفات ، وجميع الاسماء و الصفات مستندة الى الذات فلها المقام الاقدم من حيث المرتبة الاحدية وان كانت الاسماء و الصفات ايضا قديمة (ص ٥١ ،ط ١) ·

تبصرة اخرى : هذه التبصرة تحوى فائدة جليلة ، و هى فى الحقيقة تذهيب التبصرة الاولى وتأييد لها :

قال صدر المتألهين فى اول الشواهد الربوبية بعد نبذة من افاداته فى الوجود ما هذا لفظه : تفريع ، فلا تخالف بين ما ذهبنا اليه من اتحاد حقيقة الوجود و اختلاف مراتبها بالتقدم و التأخر و التأكد و الضعف ، و بين ما ذهب اليه المشائون اقوام الفيلسوف المقدم من اختلاف حقائقها عند التفتيش . انتهى .

اقول : لا يخفى عليك ان قوله عند التفتيش متعلق بقوله فلا تخالف ، و وجه التفتيش هو ما أفاده المتأله السبزوارى فى تعليقاته على الشواهد الربوبية ، وكذا افاد قريبا منه فى الحكمة المنظومة و حواشيها ، و نحن نكتفى بنقل ما فى الشواهد لكثرة فوائده و توضيح مطالبه ، قال :

قوله : من اتحاد حقيقة الوجود الخ . فانها كنوع واحد مشكك ما فيه التفاوت فيه عين ما به التفاوت ، لكن لا يقال عليها النوع لأنه وصف شيئية الماهية ، و انما يقال انه سنخ واحد و هذا طريقة الفهلويين فى الوجود . و طريقة الشيخ الاشراقى فى حقيقة النور فان النور الاقهر و القاهر و الاسفهبد و النور العرضى عنده سنخ واحد ، قال فى حكمة الاشراق : النور كله اى جوهرا كان او عرضا فى نفسه لا يختلف حقيقته الا بالكمال و النقصان . و قال ايضا : الانوار المجردة لا تختلف فى الحقيقة . الى غير ذلك .

و عبارات الشيخ الرئيس فى الشفاء و المباحث تنادى بأن تخالف الوجودات ليس بالذات بل بالماهيات المقابلة . و بان الوجود يقبل

الشدة و الضعف ، و الحقيقتان المختلفتان ليست احديهما شديدة الاخرى ، ولا الاخرى ضعيفة الاولى ، و انما لم يبق القول بالتباين على ظاهره لسخافته اذ الوجود بسيط فلو تباين مراتبه كانت بينونتها بتمام ذواتها البسيطة كنور و ظلمة وعلم وجهل و قدرة وعجز . ولو كان كذلك لزم التعطيل فى المعارف و المحامد و نحوها ، و جاز انتزاع مفهوم واحد من حقائق متباينة بما هى متباينة ، و لتمّت شبهة ابن كمونة و لم ينحلّ عقدتها قط . اذ لو جاز المتباينة بتمام الذات فى المراتب الطولية من العلل و المعلولات لجازت فى وجودين متكافئين كلّ من عرض الآخر و كان معطى الكمال و الفعلية فاقدا لهما و ادّعى البداهة فى بطلانه و فى وجدانه اياهما ، و لم تكن الموجودات الآفاقية و الانفسية آيات اللّه تعالى ، وهل تكون الظلمة آية النور ، و العجز آية القدرة ، و الجفاف آية البلة ؟

و لم تكن العلة حدّا تاما للمعلول ، و المعلول حدّا ناقصا للعلة كما قال القدماء ، و لم يكن ما هو لم هو فى كثير من الاشياء كما قال ارسطاطاليس ولم يكن العلم التام بالعلة علما تاما بالمعلول كما قال به المحققون؛

بل عبّروا بادوات القصور قالوا: ذوات الاسباب لا تعرف الّا باسبابها ، ولم يكن التغيّرات الطولية استكمالا و لبسًا للفعلية ثم لبسًا ، كما أنها فى السلسلة العرضية الكونية خلع ثم لبس . ولا الموجودات الكاملة بالنسبة الى الناقصة كاجمال و تفصيل و لف و نشر .

ولا جامعا لجميع فعليات مادونه مع شىء زائد ، و بطلان التوالى كثبوت الملازمة ظاهر عند ارباب التحقيق واللّه ولى التوفيق؛ انتهى (ص ٥ ، ط١ ، الحجرى) .

اقول : ولا يخفى عليك ان مغزى التفتيش عدم موافقة القول بالتباين لكثير من القواعد المتينة الحكمية التى اذعن بها واسّسها اكابر الحكماء المشائين . فكانّ التفتيش يمنع العقل عن قبول التباين وحمله على ظاهره . و لذا تصدّى صدر المتالهين للجمع بين الرايين و رفع الاختلاف فى البين . و نعم ما فعل الا ترى كلام المعلم الثانى فى المدينة الفاضلة . انّ الحقّ يساوق الوجود (ص ١١ ، ط مصر) .

اعلم ان اطلاق التباين على التغاير فى كلمات مشائخ العرفان و المشاء و الحكمة المتعالية كثير جدا فيقولون الحقائق المتباينة فيعنون بها الحقائق المتغائرة . وكثيرا ما يصرّحون بالمتغائرة بدل المتباينة و شواهدنا فى ذلك اكثر من ان تحصى وعند التفتيش ترجع آرائهم الى التوحيد الاسلامى بلا مراء.

و ما لم ينته الأمر الى الوجود الصمد الواحد بالوحدة الشخصية لم يتم مسائل التوحيد على وجهها الأحسن الاكمل ، ولا يتخلص الموحد عن تهاجم الشبه فذلك التوحيد الحق هو المخلص .

و الحق ان كلمات الشيخ الرئيس نص صريح فى أن الوجود حقيقه صمدية و ماسواه شئونه و ظلاله على التوحيد الذى يعتقده الخواص اعنى التوحيد القرآنى الذى اشرنا اليه . و ذلك لأنّه قال فى المباحثات : ان الوجود فى ذوات الماهيات لا يختلف بالنوع بل ان كان اختلاف فبالتاكد و الضعف ، و انما يختلف ماهيات الاشياء التى تنال الوجود بالنوع ، و ما فيها من الوجود غير مختلف بالنوع فان الانسان يخالف الفرس بالنوع لاجل ماهيته لا لوجوده .

وكذا قال فى التعليقات : الوجود المستفاد من الغير كونه

متعلقا بالغير هو مقوّم له ، كما ان الاستغناء عن الغير مقوّم لواجب الوجود بذاته ، و المقوّم للشيء لا يجوز ان يفارقه اذ هو ذاتي له :

و قال في موضع آخر من التعليقات ايضا : الوجود اما ان يكون المحتاج الى الغير فيكون حاجته الى الغير مقوّمة له ، و إما أن يكون مستغنيا عنه فيكون ذلك مقوّما له ، ولا يصحّ ان يوجد الوجود المحتاج غير محتاج كما انه لا يصحّ ان يوجد الوجود المستغني محتاجا و الّا تغيّر بغيره و تبدّل حقيقتها ،انتهى .

و صاحب الاسفار بعد نقل كلماته المذكورة في الفصل الخامس من المنهج الاول من المرحلة الاولى منه (ص ٩ ،ج ١ ، ط١) قال ما هذا لفظه :

ان العاقل اللبيب بقوة الحدس يفهم من كلامه ما نحن بصدد اقامة البرهان عليه حيث يحكم حكمه من ان جميع الوجودات الامكانية و الآنيّات الارتباطية التعلّقية اعتبارات و شئون للوجود الواجبي ، و اشعة و ظلال للنور القيومي لا استقلال لها بحسب الهوية ، و لا يمكن ملاحظتها ذواتا منفصلة و انيات مستقلّة لان التابعيّة و التعلق بالغير و الفقر و الحاجة عين حقائقها ، لا ان لها حقائق على حيالها عرض لها التعلق بالغير و الفقر و الحاجة اليه بل هي في ذواتها محض الفاقة و التعلق ، فلا حقائق لها الا كونها توابع لحقيقة واحدة . فالحقيقة واحدة وليس غيرها الا شئونها و فنونها و حيثياتها و اطوارها و لمعات نورها و ظلال ضوئه و تجليات ذاتها : كل ما في الكون وهم او خيال، او عكوس في المرايا او ظلال .

انتهى ما اردنا من نقل كلام صاحب الاسفار ، و بالجملة كلام

هذين العلمين فى بيان التوحيد القرآنى كالنور على شاهق الطور.

الحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله.

وفرقة منهم كأبى الحسن الاشعرى وأبى الحسين البصرى واتباعهما النافين للاشتراك المعنوى حذرا من المشابهة والسنخية بين العلّة والمعلول، والنافين لزيادة الوجود على الماهية، بل قالوا بعينيته لها ذهنا فضلا عن العينية الخارجية. ومعنى العينية الذهنية ان المفهوم من احدهما عين المفهوم من الآخر مقابل قول الحكماء من عينية الوجود للماهية خارجا وانه غيرها ذهنا.

قال العلامة الحلى فى شرح التجريد

اختلفوا فى ان الوجود هو نفس الماهية او زائد عليها، فقال ابوالحسن الاشعرى وابوالحسين البصرى وجماعة ممّن تبعوهما ان وجود كل ماهية نفس تلك الماهية. انتهى (المسألة الثالثة من اول المقصد الاول).

اقول: ولا يخفى عليك ان العينية اخص من الاشتراك اللفظى لاحتمال الاشتراك بان يكون الوجود فى كل ماهية امرا زائدا عليها مختصّا بها لانفسها وهذه الفرقة قائلون بالعينية فالاشتراك اللفظى عندهم ليس على وجه زيادة الوجود على الماهية.

وفى القول الوسيط ان مذهب الشيخ ابا الحسن الاشعرى هو ان وجود كل شىء عينه واجبا كان او ممكنا، جوهرا او عرضا، جزئيا حقيقيا او كليا ذاتيا، او عرضيا انضماميا او انتزاعيا، وليس زائدا على نفس الذات ولا جزئها.

فليس فيهما وجود هو غير الماهية ، ولا اتصاف وخلط هو نسبة بينهما فانه ليس بينهما في مرتبة المحكي عنه والمصداق تغاير اصلا كما بين ذات الواجب ووجوده فالحمل بينهما حمل اولي نظري بناء على اتحاد المصداق كما في حمل الوجود على الواجب عند الحكماء وان لم يكن بينهما اتحاد بحسب المفهوم كما في الانسان انسان ، او الانسان حيوان ناطق بتعدد الملاحظة والمعقولية او التعدد الاعتباري في المفهوم بحسب عروض صفتي الاجمال والتفصيل .

والكلام فيهما على التعدد في مرتبة المحكي عنه لا في مرتبة الحكاية فقط . فعلى هذا لا يتصور الجعل المؤلف بين الماهية والوجود ، ولا تعلقه بالذات ولا بالعرض بمرتبة الخلط ، وتعين الجعل البسيط وجعل الماهية جعل بسيط متعلق بالذات بالماهية التي هي شيء واحد يعبّر عنه بالماهية من حيث كونها ذاتيا وما به الشيء هو هو ، وبالوجود من حيث كونه منشأ الآثار ومدار الاحكام ، وبالتشخص من حيث كونه مبدأ التميّز والتعيّن الواقعي وهو التشخص الحقيقي ، ومتعلق بالعرض بما ينتزع عنها من مفهوم الذات ومفهوم الوجود المصدري ومفهوم الوجود الحقيقي المعتزلها في مرتبة الحكاية ، وغير ذلك من الامور المنتزعة عن نفسها من حيث هي . انتهى ما اردنا من نقل كلامه .

اقول . نقل ادلّة هذه الفرقة في مذهبهم ، ثم الرد عليها ، يفضيان الى الاسهاب ، وخلاصة مذهبهم ان الماهيات بأسرها متخالفة وكذلك الوجود لانه عينها في كل مرتبة . ولذا قالوا بالاشتراك اللفظي حذرا من المشابهة والسنخيّة بين العلة ومعلول .

و انت تعلم ان السنخية كسنخية الشيء و الفيء من شرائط العلية و المعلولية .

ثم ان ما ذهب اليه الاشعري بظاهره سخيف غاية السخافة ولا يتفوه به من له ادنى شعور في مسألة التوحيد ، و لعل رايه و آراء اتباعه في المقام ناظر الى ما بيّنا فيها ثم تورّط الآخرون بما نقلنا عنهم حسب ما حسبه هؤلاء لا على النحو الذي نحاه اولئك ولا بعد في ذلك وكم له من نظير . فتدبّر .

ط ـ و منها ان البسائط هل تكون مجعولة ام لا ؟

قال الفخر الرازي في المباحث المشرقية (ج ١ ، ص ٥٢ ، ط ١) : المشهور انها غير مجعولة فانّ السواد لو تعلّقت سوادیته بغيره لم يكن السواد سوادا عند فرض عدم ذلك الغير و هو محال .

ثم اخذ في النقض و الابرام و الايراد و الاعتراض . و هكذا الكلام في بيان تعلق الجعل المؤلف و البسيط بالذاتيات و المقومات للطبائع النوعية . و هكذا البحث عن جعل لوازم الماهية هل هي مجعولة بجعل الذات ، او معلولة للماهية من حيث هي او من حيث التقرر و الوجود ؟ و هكذا الكلام في جعل الصفات الانتزاعية المتقدمة على التقرر و الوجود .

اقول : انك بما قد منا من الاصول الرصينة حول الجعل تتنبّه على ما هو الحق المحقّق في هذه الشعب المنبعثة عن الجعل فلا طائل في الاطالة .

ي ـ و منها ان الموجود بوجوده الذي هو فيض الله تعالى ربط محض و فقر نوري الله نور السموات و الارض ، و الموجودات بوجوداتها

مظاهر الله تعالى لا بحدودها و ماهياتها · و تلك المظاهر ايضا اسمائها بوجه ، كما انها مظاهر اسمائه بوجه آخر·

و المظاهر اسماء اسماء كما ان الاسماء اللفظية اسماء اسماء الأسماء التى هى مظاهر لاحدّ لها اذا نظرت الى مايلى ربها كالامواج البحرية فهى محدودة بالنظر الى مايليها لاالى مايلى البحر· فما سواه سبحانه فعله فهى روابط محضة قائمة بعين الوجوه للحى القيوم · و الاضافة بينهما اشراقية و توصيفهما بضرب من التوسع فى التعبير ان المجعول هو وجود الاشياء الفائض عن المبدأ كان المجعول له امران · وجود و حدّ · لان الصمد الحق ليس الّا هو قل هو الله احد الله الصمد ، فالحدّ بعاير جاعله ، و بالوجود ظل من اظلاله قل كل يعمل على شاكلته ·

وعلى هذا المنوال قال المحقق الطوسي فى شرحه على شارات الشيخ اذا صدر عن المبدأ الاول شئ كان لذلك الشئ هويه مغايرة للاول بالضرورة و مفهوم كونه صادرا عن الاول غير مفهوم كونه ذا هوية فاذن هيهنا امران معقولان ·احدهما الامر الصادر عن الاول و هو المسمّى بالوجود ، و الثانى هو الهوية اللازمة لذلك الوجود و هو المسمّى بالماهية فهى من حيث الوجود تابعة لذلك الوجود لان المبدأ الاول لولم يفعل شيئا لم يكن ماهية اصلا لكن من حيث العقل يكون الوجود تابعا لها لكونه صفة لها ، انتهى ·

يا ـ و اعلم ان التعبير عن انتساب ماسواه اليه سبحانه بالارتباط العقرى مما قد نطق به الشيخ العارف العربى فى الفص الآدمى من فصوص الحكم حيث قال : لا شك ان المحدَث قد ثبت حدوثه و افتقاره

الى محدث احدثه لامكانه بنفسه موجوده من غيره فهو مرتبط به ارتباط افتقار. ولابد ان يكون المستند اليه واجب الوجود لذاته غنيا في وجوده بنفسه غير مفتقر وهو الذي اعطى الوجود بذاته لهذا الحادث فانتسب اليه (ص ٨٣، ط ١، من شرح القيصري عليه)

ثم تبعه صاحب الاسفار في التعبير عنه بالفقر النوري والاضافة الاشراقية ونحوهما. والقيد بالاشراقية لاخراج الاضافة المقولية. والاضافة الاشراقية ناظرة الى النسبة الحقيقية اي الملك الحقيقي الناطق به كتابه الكريم:

ولله ما في السموات وما في الارض (آل عمران، ١٩٢). بخلاف الملك الاضافي الاعتباري نحو قولك لدار لزيد. الا تدبرت معنى قوله تعالى فاطر السموات والارض ونحوها من الآيات الاخرى التي فيها كلمة فطر ومشتقاتها؟ والاترى انه سبحانه قال وكان الله بكل شيء محيطا (نساء ١٢٧) ولم يقل وكان الله على كل شيء محيطا وكذلك الآيات الاخرى التي كانت صلة الاحاطة فيها كلمة الباء لا على فافهم.

خاتمة في نقل طائفة من كلام اهل التوحيد في الجعل لعله يفيد زيادة استبصار في موضوع الرسالة.

١ـ قال في نقد النصوص وهيهنا بحث فاصله ان الماهية الممكنة كما انها محتاجة الى الفاعل في وجودها الخارجي، كذلك محتاجة اليه في وجودها العلمي سواء كان ذلك الفاعل مختارا او موجبا فالمجعولية بمعنى الاحتياج الى الفاعل من لوازم الماهية الممكنة مطلقا فانها اينما وجدت كانت متصفة بهذا الاحتياج. وان فسر المجعولية

باسها الاحتياج الى الفاعل في الوجود الخارجي كان الكلام صحيحا و التقييد تكلّفاً .

٢ ـ قال القيصري في الفصل الثالث من مقدمات شرحه على فصوص الحكم : الاعيان من حيث انها صور علمية لاتوصف بانها مجعولة لانها حينئذ معدومة في الخارج والمجعول لايكون الا موجوداً كما لايوصف الصور العلمية والخيالية التي في اذهاننا بانها مجعولة ما لم توجد في الخارج ، ولو كان كذلك لكانت الممتنعات ايضاً مجعولة لانها صور علمية والجعل انما يتعلق بها بالنسبة الى الخارج وليس جعلها الا ايجادها في الخارج لان الماهية جعلت ماهية .....، وبهذا المعنى تعلق الجعل بها في العلم اولى ، وحينئذ يرجع النزاع لفظيا اذ لايمكن ان يقال ان الماهيات ليست بأعاضة معينة في العلم واختراعه ، والايلزم ان لايكون حادثة بالحدوث الذاتي ، لكنها ليست مخترعة كاختراع الصور الذهنية التي لنا اذ ارادت اظهار شيء لم يكن ليلزم تأخر الاعيان العلمية عن الحق في الوجود تأخراً زمانيا بل علمه تعالى ذاته بذاته يستلزم الاعيان من غير تأخرها عنه تعالى في الوجود فمعنى العلم الذاتي يعلم تلك الاعيان لا بمعلم آخر كما توهم من جعل علمه بالعالم عين العقل الاول فافهم .

٣ ـ قال كمال الدين محمد اللاري في شرح الزوراء :

مايفهم من كلام العرفاء والصوفية ان الجعل عندهم قسمان :

الاول الجعل المتعلق بالاعيان الثابتة والماهيات بذواتها و استعداداتها مجعولة بهذا الجعل عندهم ، يعني به تعلق الجعل بها في العلم ، وبه ايضا تتلبس الماهيات بالثبوت والظهور العلمي

و الفيض الاقدس في عرفهم عبارة عن هذا الجعل ، و المتعلـــــق بالماهيات باعتبار الثبوت العيني و المجعول بهذا الجعل عندهم ليس الّا الوجود العيني و ما يتبعه لأنّ ذوات الماهيـــــات و استعداداتها كانت مجعولة بالجعل الاول و هذا الجعل هو المسمّى بالفيض المقدس .

و لو وقع في كلامهم ان الماهيات غير مجعولة ارادوا به الجعــل الثاني اعني الفيض المقدس لا مطلق الجعل اذ قد صرّحوا بمجعولية الماهيات بذواتها بالجعل الاول وحينئذ لا تخالف في كلامهما .

٤ ـ قال صدر المتالهين في الهيات الاسفار الاعيان الثابتـــة ما شمت رائحة الوجود ابدا . و معنى قولهم هذا انها ليست موجودة من حيث انفسها ، ولا الوجود صفة عارضة لها او قائمة بها ، ولا هي عارضة له ولا قائمة به ، ولا ايضا مجعولة للوجود مخلوقة له بل هـــي ثابتة في الازل بالتّا حمل الواقع للوجود الاحدي كما ان الماهيـــة ثابتة في الممكن بالحمل المتعلق بوجوده لا بما هيته لانها غير مجعولة بالذات .

٥ ـ و قد اماص امام الموحدين آدم اولياء اللّه الوصي المرتضى عليه الصلوة و السلام مجيبا بكلامه لكامل لرجل قال له : ايــــن المعبود ؟

فقال عليه السلام : لا يقال له اين لانه آين الايّنة ، ولا يقال له كيف لأنّه كيّف الكيفيّة ، ولا يقال له ما هو لانه خلق الماهية ، الحديث (باب نفي الجسم و الصورة و التشبيه من ثاني البحار نقلا عن روضـــة الواعظين ، ص ٩٣ ، ج ٢ ، ط ١) .

و في المجلد الاول من بحار ىقلا عن علل الشرائع في سؤالات الشامي عن امير المؤمنين عليه السلام عن اول ما خلق الله تبـــارك و تعالى ؟ فقال عليه السلام : النور.

معنى الاول ، قال عليه السلام . به سبحانه خلق الماهية ، و في الثاني قال : اول ما خلق الله النور .

و في حرز مولانا الامام الجواد عليه السلام و ملأكل شيء نورك (ص ٣٦ مهج الدعوات ، ط١) فافهم .

و ان شئت مزيد ايضاح في ذلك فعليك برسالتنا في لقاء اللّـــه تعالى .

و قد حان ان نختم الرسالة ههنا حامدين لله رب العالميـــن و مصلين على عباده الصالحين سيما خاتم النبيين و آله الطاهرين .

٢- العامل الضابط فى الرابطى و الرابط

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد و الثناء لمن هو الكلّ فى وحدته ·

و الصلوة و السلام على خير خليقته و آله وعترته ، و من استقام على سيرته و طريقته ·

و بعد فهذه وجيزة عملها العبد الحسن بن عبدالله الطبرى الآملى (المدعوّ بحسن زاده آملى) فى الوجود بن الرابط و الرابطى ، لعلّها تفيد اهل التنقيب فى المسائل الحكمية ، و تحدى ابناء التحقيق عن القضايا العلميّة ·

و سمّيتها بالعمل الضابط فى الرّابطى و الرّابط ، منضّدة فى اربعة عشر فصلا وخاتمة ·

فصل ١

الوجود الرابط يطلق في الحكمة المتعالية على ما سواه سبحانه بمعنى أن المعلول مطلقا بالنسبة الى علّته المفيضة رابط بل ربط محض لا استقلال له ، فوجود المعلول من حيث هو وجوده بعينه للعلّة الفاعليّة التامّة أى المعلولات هى انحاء الوجودات بالجعل الابداعي البسيطي ، فيقال للوجودات المعلولة روابط محضة لا استقلال لهما ، و اضافتها الى علّتها المفيضة اضافة اشراقية قائمة بطرف واحد يعنى هو وجود علّتها جلّ شأنها .

و في قبال هذا الوجود الرابط ، الوجود الرابطي بالمعنى الذى ذهب اليه القوم في الفلسفة الرائجة من أن وجود المعلول بالنسبة الى علّته وجود رابطي يعني أن للمعلول وجودا مستقلا عن العلّة الا أنه منسوب اليها و لا يصح سلب هذا الانتساب عنه اى لا يصح انسلاخ المعلول عن هذا الانتساب الى العلّة .

و يمكن ان يكون كلام المحقق اللاهجي في بعض تأليفاته أن وجود العرض مفاد كان الناقصة ، ناظرا الى هذا الوجه من الوجود الرابطي فتدبر .

و الوجود الرابطي بهذا المعنى يأباه فطرة التوحيد فان الكل روابط صرفة لا نفسية لها بالنسبة الى الوجود الصمدى ، الّا ان يكون مراد القوم من الانتساب الاضافة الاشراقية بقرينة كلماتهم الاخرى في الجعل و التوحيد على ما استوفينا البحث عن ذلك بالتحقيق و التنقيب

في رسالتنا المعمولة في الحمل .
و بالحملة أن هذين الوجودين الرابط و الرابطي هما الموجودات المعلولة مطلقا المعبّرة بما سواه سبحانه .
و اطلاق الروابط، أو الروابط المحضة عليها في الحكمة المتعالية شائعة ذائعة جدّاً ، وقد يعبّر عنها بالوجود المرتبط أيضا . فالرابط و الرابطي بهذا المعنى يعمّان اعيان جميع ماسواه سبحانه ولا يختصّان بالقضايا .

فصل ۲

و يطلق الوجود الرابط في قبال الرابطي بمعنى آخر يختصّان بالقضايا و المركبات التقييدية و يحتاج الى بيان تفصيلي و هو ما يلي .
الوجود تارة يقسم بالوجود المحمولي ، وغير المحمولي ، و المحمولي على قسمين اما أن يكون ناعتا او غير ناعت و الناعت هو الوجود الرابطي ، و غير المحمولي ايضا رابطي في صناعتهم بالاشتراك اللفظي .
وكان الحكماء قبل صاحب الأسفار واستاده الميرداماد يطلقون الوجود الرابطي بالاشتراك اللفظي على كلا القسمين من الوجود المحمولي الناعتي و مقابل المحمولي ، والتعبير بينهما كان بحسب موارد استعمالهما .
و صاحب الاسفار تبعا لاستاذه في الافق المبين قال في آخر الفصل التاسع من المنهج الاول من المرحلة الاولى منه :

((وكثيرا ما يقع الغلط من اشتراك اللفظ فلو اصطلح علــــى الوجود الرابطي للوجود المحمولي الناعتي ، وعلى الوجود الرابــط لمقابله المستعمل في مباحث المواد الثلاث و باراثهما الوجــــود المحمولي في قبال الوجود الرابط ، والوجود في نفسه في قبـــال الوجود الرابطي يقع الصيانة عن الغلط)) (ج ١،ط١،ص١٨)٠

ثم استقر الاصطلاح بعد ذلك على ما اشار عليه ، فنقول :

الوجود المحمولي - و يسمّيه الوجود المستقل ، والوجــود النفسي أي وجود الشئ في نفســه له معنى مستقل اسمي يحمل على موضوعات القضايا كقولك : المادة موجودة ، و الصورة موجودة ، والجسم موجود ، و البياض موجود ، و الانسان موجود ، و العلم موجود، والصور الخيالية موجودة ، و العقل موجود ، والله سبحانه موجود ؛

فالوجود المحمولي تارة يتعلق بماهية ، و تارة لايتعلق بها كالا مثلة المذكورة ، فان الله تعالى شأنه فرد ، وماسواه زوج تركيبـــي ، فمعنى عدم تعلق الوجود المحمولي به سبحانه أنه وجود بحت.

- فالوجود المحمولي وجود مطلق ،واطلاقه في قبال الوجود المقيد الآتي بيانه في الوجود الرابط.

فمفاد الوجود المحمولي مفاد كان التامة المتحقق في الهليات البسيطة ، أى ثبوت الشئ فقط كحمل الوجود على الماهية فان الوجود نفس ثبوت الماهية لاثبوت شئ للماهية حتى يكون فرع ثبوت الماهية ، فالقاعدة الفرعية غيرجارية في وجود الماهية رأسا ، فلا حاجة الــى تخصيصها ، او تبديل الفرعية بالاستلزام ، او التفوّه بتقرر الماهيــة اصالة و اعتبارية الوجود ٠

و يعبّر عن الوجود المحمولي في الفارسية بهست ، نحو الانسان موجود ، فيقال بالفارسيه : انسان هست .

ولذلك يقال في المنطق : ان القضية التي محمولها الوجود المطلق ثنائية .

ثم بما تقدم في معنى الوجود الرابط من ان له معنى حرفيا، يعلم ان المعنى الحرفي لا يخبر عنه ، اذ لو اخبر عن هذا الوجود لـزم الانقلاب .

فاذا نظرنا الى الوجود الرابط بالاستقلال و اخبرنا عنه بقولنا مثلا : الوجود الرابط موجود بالغير ، خرج عن كونه وجودا رابطا ، بل كان له حينئذ ، معنى اسمي مستقل .

فصل ٣

اعلم ان الوجود في نفسه أي المحمولي له اعتباران : احدهما أن لا يكون نعتا للآخر ـ اعم من أن لا يصح ان يكون نعتا للآخر رأسا كالجواهر الغير الحالة مثلا ، أولا ـ و ثاني الاعتبارين أن يكون كذلك فنقول :

ان هذا الوجود المحمولي الناعتي ـ اي الاعتبار الثاني ـ هو احد معنيي الوجود الرابطي في القضايا الذي كان السائر في السنة القدماء من الحكماء ، و قد استقر اصطلاح المتأخرين منهم بعد صاحب الاسفار واستاذه على تسميته بهذا الاسم ايضا .

اي اذا قال المتأخرون الوجود الرابطي يعنون به الوجـود

المحمولي الناعتي ·

وليس معناه الاتحقق الشيء في نفسه أي أنّه من الوجود النفسي فليس معناه يباين تحقّق الشيء في نفسه بالذات ، ولكن على أن يكون في شيء آخر كقيام البياض في الجسم ، أو لشيء آخر كالصورة للمادة وكوجود المعلول للعلة مثل منشئات النفس لها ، أو عند شيء آخر كالصورة الجزئية عند النفس ·

فالأعراض كلّها وكذلك الجواهر الحالة لهما وجود محمولي ناعتي ،كما أن لكلّ منهما مفهوما مستقلّا اسميّا بالتعقّل وهو وجود الشيء في نفسه سواء كان ناعتا أم لا . فانّما لحقت الاضافة الى الغير ذلك الوجود المحمولي الناعتي بحسب الوقع خارجا عن ماهية موضوعه فصار ناعتا بالاضافة ، فهذا الوجود الرابطي ليس طباعه أن يباين تحقق الشيء في نفسه بالذات بل انه احد اعتباري وجود الشيء في نفسه لكنّه من حيث اخذ رابطيا فهو المحمول في الهل المركب· فافهم ·

فصل ٤

واما الوجود الرابطي الذي هو مقابل المحمولي فهو المستعمل في الموادّ الثلاث ـ أي الوجوب والامكان والامتناع ـ ويسمّى في اصطلاح المتأخرين بالوجود الرابط كما أن الأول يسمى بالرابطي صونا من الوقوع في الغلط بالاشتراك اللفظي كما تقدم في الفصل الثاني الكلام فيه ·

وهو ـ أي هذا الوجود الرابط ـ ما يقع رابطا في القضايا

الحملية الايجابية التي مفادها كان الناقصة فقط على التفصيل الـذي ستسمعه ، و في المركبات التقييدية الايجابية فقط ، لان السلبية سواء كانت في القضايا أو في المركبات سلب الربط.

فالموجود الرابط من حيث انه في مقابل المحمولي فلانفسية لـه اصلا أي ليس له وجود في نفسه .

و من حيث انه يقع رابطا في الحمليات الايجابية التي مفادهـا كان الناقصة فهو وراء النسبة الحكمية الاتحادية التي هي تكون فـي جميع القضايا موجبة كانت أو سالبة ، بسيطة كانت أم مركبة .

و بعبارة اخرى : الفرق بين النسبة الحكمية و الوجود الرابـط ، هو أن الأول يوجد في حملة العقود سواء كانت بسيطة أو مركبة ، موجبة أو سالبة ، وأن الثاني لا يوجد الا في الحمليات الايجابية أي فـي الموجبات المركبة و في المركبات التقييدية الايجابية ، وأن النسبـة الحكمية ربما توجد بدون الوجود الرابط كالتشكيك في النسبة مـسـار التشكيك في النسبة لا يمكن الا بعد تصورها ، و أما الوجود الرابط فلا يكون الا بعد الحكم .

و ربما يصح أن يوجد نسبة غير رابطية كملاحظة معنى الحـروف بدون ضم ضميمة .

اعلم ان اختصاص الوجود الرابط في الموجبات من الـهليـات المركبة وكونه مغايرا للنسبة الحكمية لاتحادية التي بين الموضـوع و المحمول مختار صاحب الاسفار في الفصل التاسع من المنهج الاول منه و القول الآخر أن الوجود الرابط هو تلك النسبة الاتحادية التي بين الموضوع و المحمول .

فصل ٥

بما قدّمنا دريت أن الوجود الرابط له معنى حرفي متحقق في غيره أي في قضايا ايجابية محمولها الوجود المقيّد كالانسان كاتب و زيد ضاحك و عمر قائم و نحوها ، و في مركّبات تقييدية ايجابية مأخوذة من تلك القضايا ، نحو كتابة الانسان ، ضحك زيد ، و قيام عمر و ما نانجد بين اطرافها أمرا نسميه رابطا ، لانجده في الموضوع وحده ، ولا في المحمول وحده ، ولا بين كل واحد منهما و غيره اعني بين الموضوع و بين غير المحمول ، و بين المحمول و غير الموضوع ·

فلا محالة أن هناك موجودا وراء الموضوع و المحمول و ليس موجودا في نفسه مستقلّا منفصلا عن الطرفين ، بل هو قائم بهما و ليس بخارج عنهما بل متحقّق فيهما و رابط بينهما و غير متميّز الذات عنهما·

و مفاد تلك القضايا الحاملة للوجود الرابط ثبوت شيء لشيء ·

فالمطلق في القضية الأولى أعني في القضية التي محمولها الوجود المطلق على ما تقدم في الفصل الثاني ، هو مقابل المقيّد في القضية الثانية اي الموجبات من الهليات المركبة و ذلك لأن في الأولى وجود الشيء أي وجود الموضوع فقط ، و في الثانية وجود الكتابة للموضوع·

فالوجود في الثانية مقيّد بالكتابة و يعبّر عنه في الفارسية باست· نحو الانسان كاتب فيقال في الفارسية : انسان كاتب است·

فالمحمول في هذه القضية هو الكتابة المأخوذة بشرط لا ·

و الوجود بهذا المعنى الرابط مفهوم تعلّقي لايمكن تعقّلها على

الاستقلال فهو من المعاني الحرفية ، و معاده مفادكان الناقصة المتحقق في الهليات المركّبة فان قولنا الجسم ابيض مثلا في قوة قولنا · الجسم كان ابيض ·

ولذا يعدّ الأفعال الناقصة في العلوم العقلية من الحروف فيقال كان حرف وجودي — على التفصيل الذي حرّرناه في تعليقاتنا على اللآلي المنتظمة للحكيم السبزواري — فالقضية الأولى ثنائية فيها موضوع و محمول ، و الثانية ثلاثية فيها وراء الموضوع و المحمول وجود رابط ·

قال الحكيم السبزواري في اللآلي :

كذا الثنائي و الثلاثي مطلبا هل بسيط و هل قد ركّبا

ثم قال في بيان الشعر : يعني قضية محمولها الوجود المطلق كالانسان موجود ثنائية لأنّ مفادها ثبوت الشيء لا وجود رابط فيها كما قررّنا في محلّه · وقضية محمولها الوجود المقيّد كالانسان كاتب ثلاثية لأن مفادها ثبوت شيء لشيء و فيها وراء الموضوع و المحمول وجود رابط ·

و فيها قد يذكر الرابطة ، و قد تحذف فمع أنّها ثلاثية تكون ثنائية و ثلاثية بمعنى آخر ، و أما البسيطة فلم يكن لها رابطة رأسا ، انتهى ·

اقول : بقى الكلام في تشكّل القضية الثنائية على هذا البيان الذي افاده في اللآلي و شرحه ، فانه اذا لم يكن اسناد بين الموضوع و المحمول فكيف يتحقق القضية ؟ ولا يخفى عليك أن قولنا زيد موجود قضية يصحّ السكوت عليها فالنسبه بينهما تامّة يصحّ السكوت عليها ، و حصول النسبة التامة يستلزم الوجود الرابط فتدبر ، و سيأتي زيادة

بيان فى العصل الثالث‌عشر.

فصل ٦

قد د ريت‌ مى بيان الوجود المحمولى ــ فى العصل الثانى ــ أنه قابل للحمل على الموضوعات ، محيث‌ اں الوجود الرابط مقابل له ملا يكوں له نفسية ــ أى لىس وحودا فى نفسه ــ فلا يقع محمولا مں حيث هو رابط بيں الموصوع و المحمول ، فانك لا تحمل مى الانسان كاتب مثلا الوجود المطلق على الانساں ، بل تحمل الوجود المقيد أى وجود الكتابة المعبّر عنه بالكاتب عليه ، مالرابط أى كلمة است فى العارسية ان بدل بكلمة هست فيقال : انسان كاتب هست ، فهو ايضا بمنزلة أں يقال : اسان كاتب است. فلا تغفل بمجرّد تبديل لفظ بلفظ آخر.

و العمدة أن تنظر الى حمل الوجود المطلق، و الوجود المقيد .

و كذلك قد علمت فى بيان الوجود المحمولى أنه تارة يتعلق بماهية ، و تارة لا يتعلّق بها بمعنى انه حينئذ وحود صرف ، فحيث ان الوجود الرابط مقابل للمحمولى ليس له وجود مى نفسه ، مليس بذى ماهية حتى يتعلق بها و يطرد العدم عنها ، لأں الماهية مں حيث انها مقولة فى جواب ماهو مستقلة بالمفهوميّة ، و قد علمت أن الوجود الرابط غير مستقل بالمفهومية فلا يتعلق بالماهية . فتبصّر.

فصل ٧

في بيان الوجود في نفسه وسائر تقسيماته . ان الواجب تعالى شأنه وجود بنفسه ، فهو وجود في نفسه ولنفسه بطريق أولى ، وأما ما سواه سبحانه فكل واحد منها وجوده بغيره أي بالواجب بذاته ، ثم منها ما يكون لها وجود في نفسه ، أو لا يكون لها وجود في نفسه ، و الثاني هو الوجود الرابط .

ثم الأول أي ماله وجود في نفسه اما أن يكون لنفسه كالجواهر الغير الحالة ، أو يكون لغيره كالأعراض مطلق ، وكالجواهر الحالّة مثل الصور الحالّة في محالّها ، وكذا النفوس المنطبعة ونظائرها .

فللواجب تقسيمات ثلاثة أي في نفسه لنفسه بنفسه ، وفي الجواهر الأوّلان أي في نفسه بنفسه ، وفي العرض الأول فقط أي في نفسه .

واذا صار الجواهر ناعتا فله وجود في نفسه لغيره كالعرض من هذه الحيثية أعني بها كونه لغيره ، ومع ذلك صادق عليه تعريف الجوهر بأنه الموجود لا في موضوع ، ولا يصدق عليه تعريف العرض بأنه الموجود في موضوع ، وذلك لأن الموضوع أخصّ من المحل ولهذا جاز أن يكون بعض الجواهر حالا في غيره ولا يكون ذلك الغير موضوعا له .

وأما الوجود الرابط فالتقسيمات الثلاثة كلّها مسلوبة عنه ، ومحكوم بكونه وجودا بالغير لأنه في عداد ما سواه سبحانه ، لكنّه أضعف مراتب

الوجود . فالوجود الرابط قسيم للمعنى ، و اما الرابطي مقسم منه .

فصل ٨

اختلفوا في أن الوجود الرابط هل هو غير الوجود المحمولي بالنوع أم لا ؟ و بعبارة أخرى : هل الوجود الرابط من سنخ الوجود المحمولي أم لا ؟ .

و انت بما أشرنا اليه في الفصل السابع من أن الوجود مشترك معنوي ، و الوجود الرابط من أضعف مراتب الوجود ، تدري أن الحق كون الوجود الرابط من سنخ الوجود المحمولي فلا يكون اطلاق الوجود عليهما في مجرد اللفظ ، أي لا يكون الاتفاق بين الوجود الرابط و المحمولي في مجرد الاشتراك اللفظي بل كلاهما من مراتب الوجود .

ولكن صاحب الاسفار في الفصل التاسع من المنهج الأول منه بعد الحكم بتخالفهما سنخا أولاً أضرب عنه بقوله :على أن الحق أن الاتفاق بينهما في مجرّد اللفظ (ج ١ ، ط ١ ، ص ١٧) .

و هذا منه ـ قدس سرّه الشريف ـ عجيب ، كيف لا و هو البطل الفحل الذي احكم بنيان التوحيد الاسلامي بالموازين القاطعة البرهانية و العرفانية التي هي تفاسير انفسية للآيات القرآنية والروايات الايقانية و بيّن اتمّ تبيين بأن الوجود واحد أحد صمدي و هو الأول و الآخر و الظاهر و الباطن حتى أن وجود الانتزاعيات و الاضافات و اعدام الملكّات و النسب و ماهي مضاهية لها من سنخ الوجود .

على أن الفصل الثاني من المنهج الاول من الاسفار صـ ... أ

مفهوم الوجود مشترك محمول على ما تحته حمل التشكيك لا حمل التواطؤ.

ولذا أفاد في بيان مراده استاذنا علم العلم وآية التقوى جامع المعقول والمنقول آية الله الحاج الشيخ محمد تقي الآملي رضوان الله تعالى عليه، بقوله الشريف في درر الفوائد: لعلّ المراد به انه لمّا كان بين الوجود الرابط والوجود المحمولي غاية التباعد كاد أن يكونا كالمشترك اللفظي لا أنهما كذلك حقيقة. (درر الفوائد في غرر الفرائد ص ١١٥، ط ١).

فصل ٩

قد عرفت في الفصول السالفة سيمّا السابع منها أن الوجود الرابطي ليس قسيما للنفسي بل هو قسم منه، فما قال الحكيم السبزواري في غرر الفرائد:

ان الوجود رابط و رابطي   ثمة نفسي فهاك و اضبط

حيث جعل الرابطي قسيما للنفسي، ليس بصحيح.

نعم انه في الشرح في بيان الأقسام أحسن وأجاد. ولكن غرضنا عدم تمامية الشعر في افادة المراد لا الشرح. وكان الصواب أن يقول مثلا:

ان الوجود قد يكون رابطا   مقابل النفسي خذه ضابطا

وما هو النفسي منه الرابطي   أما بيانه فهاك و اضبط

لأنه في نفسه الخ.

أو يقول

ان الوجود رابط و رابطـــي هذ من النفسي دون الرابـــط

او يقول :

ان الوجود رابط و رابطـــي و الثاني النفسيّ دون الرابـــط

اوعلى وجوه أخرى.

وان قيل : ان قوله .((ثمة نفسي)) ناظر الى(وجود في نفســه) في قبال الوجود الرابطي على ما اصطلح عليه صاحب الاسفار تبعـــا لاستاذه كما تقدم في الفصل الثاني ، كان غير تمام ايضا كما لا يخفـــى فتدبر.

فصل ١٠

تقدّم في الفصل الخامس ان الوجود الرابط يتحقق في الموجبات من الهليّات المركبة ، و في المركبات التقييدية الايجابية فاعلم أن طرف الوجود الرابط تابع لقضيته فان كانت خارجيّة فوعاء تحققه الخارج، وان كانت ذهنية فوعائه الذهن.

وعلى وزانه الكلام في المركّبات التقييدية الايجابية .

فصل ١١

عليك أن تميّز بين العروض و الاتّصاف في القضايا ، أي عـــروض المحمول للموضوع و اتصاف الموضوع به فانه قد يكون المحمول له وجـــود محمولي ناعتي كقولك الجسم ابيض ، أو البياض موجود في الجسم فـــان

لبهاض متحقق فى نفسه محمول للهل البسيط وان كان فى الحسم ، بخلاف الاربعة زوج فان الزوجية منتزعة من حاق ذات الموضوع ، وكذلك سائر الاضافات المحضة والنسب الصرفة فانها لا يمكن أن يؤخذ مستقلا وأن يكون لها معنى اسمى ، فهل كان ثبوت الزوجية للاربعة مثـــلا رابطيا أم رابطا ؟ معى آخر الفصل الأول من المنهج الثانى من الأسفار أن ثبوتها لها رابطى (ص ٢٠،ط ١،ج ١) فتدبر .

فصل ١٢

قد دريت ان الوجود الرابط متحقق فى الموجبات من الهليـات المركبة ، وفى المركبات التقييدية الايجابية ، وتقدّم فى الفصـــل الخامس ان الوجود الرابط غير متميز الذات عن الطرفين بل متحقـــق فيهما ورابط بينهما ، فاذن رأيما أن الوجود الرابط له وحدة شخصية تقتضى نحوا من الاتحاد بين الطرفين سواء كان بينهما حمـــــل كالموجبات من الهليات المركبة ، أو لم يكن كالمركبات التقييدية .

فصل ١٣

لمّا كان الوجود الرابط متحققا فى الموجبات من الهليات المركبة التى معادها مفادكان الناقصة ، فالقضايا التى مفادها كان التامّة أى قضايا الهليات البسيطة مطلقا كقولنا : الانسان موجود ، وكذا القضايا التى مشتملة على الحمل الأوّلى كقولنا : الانسان انسان ، عارية عـــن الوجود الرابط اذ لامعنى لتحقق النسبة الرابطة بين الشئ ونفسه . فعليك فى مطلب هذا الفصل ومطالب سائر الفصول فى هـــذه

الرسالة باعمال النظر التام فى الفرق بين المباحث العقلية الكاشفة عن حقائق الاشياء و بين ما يقوله النحوى مثلا فى نحو قضية الانسان موجود بان الانسان مبتداء و موجود خبر له مشتق فيه ضمير رابط ، فان النحوى و اترابه يبحث عن ظواهر الألفاظ ، فالكثرة الظاهرية لاتحجبك عن الوحدة الواقعية ، فافهم. الا سمعت قول القائل :

سهفته معنى نارك بسى است د رخط يار

تو فهم آن نكنى اى اديب من دانم

و تقدم الكلام فى تشكل القضية الثنائية فى الفصل الخامس فتذكر و تدبّر .

فصل ١٤

قدمرّ مراراان الوجود الرابط متحقق فى القضايا الموجبة من الهليات المركّبة ، ولكن القوم اختلفوافى ان الوجود الرابط هل يتحقق فى جملة العقود اى فى جميع القضايا من الايجابية و السلبية و الهليات المركبة و البسيطة ، ام يختص بالموجبات من الهليات المركبة ولا يتحقق فى القضايا السلبية مطلقا سواء كانت السلبية من الهليات المركبة او البسيطة ، وكذلك لا يتحقق فى القضايا الموجبة من الهليات البسيطة ، وجهان ؟ .

و التحقيق يوجب اختيار الوجه الثانى و ذلك لان فى السوالب مطلقا سلب الربط لا ربط السلب بمعنى ان السلب وارد على الموجبة المتشكله من موضوع و محمول ونسبة ثبوتية متكيفة بكيفيّة من المواد الثلاث

الايجاب او الامكان او الامتناع . ثم يرد السلب عليها فيسلب النسبة الايجابية اي فيسلب الربط اي ربط المحمول عن الموضوع ، وان شئت قلت بسلب الربط الذي كان بينهما عنهما ، لانّه يورد عليهما ربطاً سلبيّاً . فالسالبة تسلب الربط لا انها تربط السلب ولذا قالوا ان السوالب لسلب الربط ، لا لربط السلب .

واما القضايا الموجبة التي من الهليّات البسيطة فمما دريت في الفصل الثالث عشر .

وعرضنا الاهم في هذا الفصل ان السوالب سواء كانت نحو الانسان ليس بحجر ، او نحو زيد ليس بقائم ، وكذلك في المركّبات التقييدية السلبية ، فلا وجود رابط فيها .

وفي حكم السوالب القضايا التي احد طرفيها او كلا طرفيها عدم ومعدوم او الفاظ اخرى بمعناهما كالجاهل والفقير والممتنع واشباهها ، فالحق فيها ان الوجود الرابط لا يتحقق فيها لا وجوداً ولا عدماً .

ففي نحو شريك الباري معدوم . وزيد معدوم وعمرو جاهل لا يكون فيها الوجود الرابط . كما لا يكون فيها العدم الرابط ايضاً فانّ العدم لا شيئية له فلا يتحقّق منه رابط قطّ .

على انك قد عرفت في الفصل الثاني عشر ان الوجود الرابط له وحدة شخصية تقتضي نحواً من الاتحاد بين الطرفين فالوجود الرابط كان قيامه بالطرفين فلو قلنا ان العدم يصير رابطاً لزم قيام العدم بعدمين ان كان طرفا القضيّة عدميين نحو شريك الباري معدوم او بوجود وعدم نحو زيد معدوم ، ولا معنى لذلك . واما قول النحوي فنحو ما

تقدم .

ولكن صاحب الاسفار بعد البحث عن الوجود الرابط و الرابطي في الفصل المسبوق ذكره قال : و هذه الاقسام متأتية في العدم على وزان ما قيل في الوجود (ج ١، ط ١، ص ١٨) .

مع ان العدم و السلب في الحكم سواء . و هل يمكن ان يقال ان نظره الشريف أن الوجود المحمولي في نحو زيد جاهل ، و عمرو فقير، و بكر معدوم ، و شريك الباري ممتنع ، و ان كان ليس بمتحقق لكننا نحمل هذا المعدوم مطلقا اعني اىّ نحو من العدم على الموضوع كما نقول في الفارسية

زيد نادان است ، عمرو نادار است ، و بكر نابود است و على هذا القياس حتى يكون الموضوع في الذهن متصفا في الخارج بذلك العدم فالوجود الرابط متحقق بهذا الوجه ؟ فعليه يبغي التأمل التام .

نعم قد علمت ان الوجود في الهليات البسيطة مطلق كقولنا الانسان موجود مثلا و هو تحقق الشيء و يقابله عدم مثله كقولك الانسان معدوم ، و انه في الهليات المركبة مقيد كقولنا الانسان كاتب و هو تحقق الشيء للشيء و يقابله ايضا عدم مثله كقولك الانسان معدوم عنه الكتابة ، فالاول هو العدم المطلق كما ان مقابله كان الوجود المطلق ، و الثاني هو العدم المقيد كما ان مقابله كان كذلك .

و هذا هو المسألة الرابعة عشرة من كشف المراد حيث قال المسألة الرابعة عشرة في الوجود المطلق و الخاص : الوجود قد يؤخذ على الاطلاق فيقابله عدم مثله ، و قد يؤخذ مقيدا فيقابله مثله (ص ٣٩ بتصحيح الراقم و تحشيته عليه) و ان شئت فارجع الى الشوارق (جلد ١

صفحه ٥٨) مقوله قدس سرّه وهده لاقسام متأتية الخ . الى هدا المقدار من التأتي فلا كلام فيه ، واما الكلام في تحقق الوجود الرابط بل الرابطي فيها فتدبّر.

خاتمة

الفصل التاسع من المنهج الاول من المرحلة الاولى من اسفار صدر المتألهين ـ قدّس سرّه القدوسي ـ في البحث عن الوجود الرابط و الرابطي.

و هو لابد ماخه محتاج الى تفصيل و ايضاح ، وما اهدينا ها في فصول هذه الرسالة وافية في بيانه ولكن روما للتسهيل و مزيدا للاستبصار نشير الى تفسير مراده و تحليل عباراته با ختصار جاعلا حرف ((م)) علامة المتن ، وحرف ((ش)) علامة الشرح و لمّا كانت عبارات الاسفار المطبوعه مغلوطة صحّحناها بعرضها على عدة نسخ مخطوطة عندنا ، و هذا الامر اوجب نقل ذلك الفصل من الاسفار بتمامه مجموع المتن الصحيح و شرحنا عليه كمايلي :

م ـ فصل في اطلاق الوجود الرابطي.

ش ـ هذا الفصل في آخر المنهج الاول توطئة و تمهيد للايتان بالمنهج الثاني الذي بعده في اصول الكيفيات وعناصر العقود و خواص كل منها . ثم الوجود الرابطي يحلّ الى الوجود الرابط ، و الوجود الرابطي كما يأتي بيانه.

م ـ الوجود الرابطي في صناعاتهم يكون على معنيين : احدهما

ما يقابل الوجود المحمولي و هو وجود الشيء في نفسه ·

ش ــ الوجود الرابطي الذي في مقابل الوجود المحمولي هــو الوجود الرابط في اصطلاح لمتأخرين بعد صاحب الاسفار واستــاده الميرداماد ·

وضمير هو في قوله ·((و هو وجود الشيء في نفسه)) راجع الــى الوجود المحمولي · فالوجود لمحمولي هو وجود الشيء في نفسه ، و هو معاد كان التامّة المتحقق في الهليات البسيطة كقولك · المــادة موجودة و الصورة موجودة على ما حرّرته في العصل لثاني من الرسالة ·

م ــ المستعمل في مباحث المواد الثلاث ، و هو يقع رابطة فــي الحمليات الايجابية وراء النسبة الحكمية الاتحاديّة التي هي تكون في حملة العقود ·

ش ــ المستعمل صفة لقوله ما يقابل · فان كلمة ما موصولــة · و المواد الثلاث هي الوجوب والامكان والامتناع · والعصل الآتي فــي البحث عن تلك المواد ، وقد دريت ن هذا العصل تمهيدله ·

وضمير هو راجع الى المستعمل ، أو الى ما الموصولة · ولا فرق فيهما مآلهما واحد · و الرابطي على هذا المعنى هو الرابط فــي اصطلاح المتأخرين و هو المقابل للوجود المحمولي الذي هو وجــود الشيء في نفسه · فالرابط لا نفسيه له و يقع رابطة في الموجبات مــن الهليات المركبة مفاد كان الناقصة ·

و هذا الرابط وراء النسبة الحكمية الاتحاديّة لانّ هذه النسبــة واقعة في حملة العقود أي جميع القضايا موجبة كانت او سالبة · بسيطة كانت او مركبة · بخلاف الوجود الرابط فانه متحقق في الموجبات مــن

الهليات المؤكدة فقط ، لأن من السوالب مطلقا سلب الربط لا ربـــط السلب كما تقدّم في الفصل الرابع عشر من الرسالة ٠

قال بهمنيار في التحصيل : ان الايجاب موضوع ومحمول ونسبة بينهما ، والسلب موضوع ومحمول ونسبة بينهما ورفعها ٠

واما القضايا الموجبة من الهليات البسيطة فبما تقدم في الفصل الثالث عشر من الرسالة وأما ان الوجود الرابط وراء النسبة الحكميـــة الاتحادية فكما تقدّم في الفصل الرابع عشر من الرسالة ٠

قوله : ((وهوما يقع رابطة في الحمليات الايجابية)) اى عـــن النسبة الثبوتية الحبرية التامة ، وسيجيئ قوله بان الوجود الرابـــط متحقق في الموجبات من المركبات التقييدية الناقصة ايضا ٠ والعقـــود بمعنى القضايا قال الحكيم السبزواري في اللآلئ (ص ٤٥) :

والعقد والقضية ترادفــا اذ ارتباطا واعتقادا صادفـا

م ــ وقد اختلفوا في كونه غير الوجود المحمولي بالنوع أم لا ، ثم تحققه في الهليّات البسيطة أم لا ، والحق هو الاول في الاول، والثاني في الثاني ٠

ش ــ قوله تحققه بكسره مجرور معطوف على كونه ، اى ثم اختلفوا في تحققه الخ ٠ يعني انهم اختلفوا حول الوجود الرابط في امرين : احدهما هل هوغير الوجود المحمولي بالنّوع أو هو من سنخ الوجـــود المحمولي ؟

وثاني الامرين هل الوجود الرابط متحقق في الهليات البسيطة أم لا ؟ والحقّ في الامر الاوّل هو اول الشقين اى انه غير الوجـــــود المحمولي ، وفي الامر الثاني هو ثاني الشقين اى انه لا يتحقق فـــي

البهليات البسيطة نحو الانسان موجود .

م ـ والاتفاق النوعي في طبيعة الوجود مطلقا عندنا لا ينافي التخالف النوعي في مصاديقها الذاتية ومفهوماتها الانتزاعيّة كما سيتّضح لك مزيد ايضاح .

ش ـ جواب عن سؤال مقدر . وهو أن يقال . اذا كان الحق في الامر الاول من الاختلاف ان الوجود الرابط غير الوجود المحمولي فهو ينافي ما تقدم في الفصل الثاني من الشارح من أنّ الوجود حقيقة واحدة ذات مراتب بالتشكيك فعلى هذا يجب ان يكون الوجود الرابط من سنخ الوجود المحمولي وكونهما متفقين بالنوع في طبيعة الوجود وان كان من اضعف مراتب الوجود .

فاجاب بأنّ الاتفاق النوعي الخ .

وللمتأله الملا علي النوري رضوان الله تعالى عليه ـ تعليقة في المقام في بعض نسخنا الخطّية هكذا : قوله والاتّفاق النوعي اه ، اشارة الى انهما واحد بحسب السنخ والحقيقة ، ومختلف باعتبار ان الوجود المحمولي خارج عن المقولات رأسا بالذات . وما يقابله هو احدى المقولات العشر اعني مقولة الاضافة وهي من المعقولات الثانية والمعقولات لها نحو تحقق ضعيف وبحسبه تكون من سنخ حقيقة الوجود المحمولي تأمّل فانه دقيق لطيف . انتهى .

اقول الاضافة وان كانت من المعقولات الثانية ولها نحو تحقق ذهني ضعيف ، ولكن طرف الوجود الرابط تابع لقضيته ـ كما مرّ في الفصل العاشر من الرسالة ـ ان ذهنيّة فذهني ، وان خارجية فخارجي فانّ الوجود الرابط وراء عروض الاضافة له وان كان له معنى

حرفي لا نفسية له بمعنى أن ليس له وجود في نفسه ولكنه وجود ضعيف في وعائه كما نص صاحب الاسفار في الفصل السادس من المنهج الآتي و يأتي نقل كلامه عن قريب .

فلنرجع الى شرح الفصل : واما قوله : ((كما سيتضح لك مزيد ايضاح)) فسيأتي مطالب عند مسائل هذا الفصل في عدة مواضع من الكتاب ، منها في الفصل السادس من المنهج الآتي حيث قال :

تصالح اتفاقي ، ان ما اشتهر من الحكماء المشائين اتباع المعلم الاول من الحكم بوجود هذه المعاني العامة كالوجوب و الامكان و العلية و التقدّم و نظائرها ، و انهم يخالفون الاقدمين من حكماء الرواق حيث قالوا بأن نحو وجود هذه المعاني انما هو بملاحظة العقل و اعتباره ، منشأ ذلك ما حققناه و بين التحقيق وعند التفتيش لا تخالف بين الرأيين و لامنا قضة بين القولين فان —

— وجودها في الخارج عبارة عن اتصاف الموجودات العينية بها بحسب الاعيان وقد دريت ان الوجود الرابط في الهلية المركبة الخارجية لا ينافي الامتناع الخارجي للمحمول (ج ١، ص ٣٢، ط ١ و ص ١٣٩ – ١٤١، ج ١، ط ٢) وكذلك مواضع اخرى من ذلك لعلك تعلم بالتفتيش .

اقول : قوله ((فان وجودها في الخارج عبارة عن اتصاف الموجودات العينية بحسب الاعيان)) نص صريح في تحقق الوجود الرابط في ظرفه الخارجي فهو تابع في تحققه لوعائه ذهنا او خارجا ، لان الوجود الرابط من حيث هو وجود رابط متحقق في وعائه الذهني فقط كما هو الظاهر من كلام بمثاله النوري المنقول آنفا .

و من تلك المواضع الفصل الاول من المرحلة الثانية في تحقيق

الوجود بالمعنى الرابط.

ومنها الفصل التاسع من المرحلة الثانية ايضا في ان العدم ليس رابطيا .

م — على ان الحق ان الاتفاق بينهما في مجرد اللفظ.

ش — اي الاتفاق بين الوجودين الرابط والمحمولي في مجرد الاشتراك اللفظي . وقد تقدّم التحقيق في بيان مراده من هذه العبارة في الفصل الثامن من الرسالة فراجع.

م — والثاني ما هو احد اعتباري وجود الشيء الذي هو من المعاني الناعتية (الناعتة — خ) وليس معناه الا تحقّق الشيء في نفسه ولكن على أن يكون في شيء آخر اوله اوعنده .

ش — اي الثاني من اطلاق الوجود الرابطي في صناعاتهم ما هو احد الخ . وقوله: ((الذيّ هو من المعاني الناعتية)) صفة لقوله احد . فان الشيء المحمولي اي وجود الشيء في نفسه له اعتباران احدهما أن لا يكون ناعتا والثاني ان يكون كذلك .

والرابطي بهذا المعنى الثاني هو وجود الشيء في نفسه ولكن ان يصيرناعتا بالفعل اي ان يكون في شيء آخر اوله اوعنده على التفصيل الذي تقدم في الفصل الثالث من الرسالة . وقد عرفت ان الوجود الجواهر وكذا وجود الاعراض وجود محمولي والاعراض كلها ناعتيّة ، واما الجواهر فما هي حالّة تصير ناعتة لاكلّها . ثم الرابطي هذا هو ايضا الرابطي في اصطلاح المتأخرين.

م — لاباس يكون لذاته كما في الوجود القيوم بذاته فقط في فلسفتنا ، وجملة المفارقات الابداعية في الفلسفة المشهورة ، فان وجود

المعلول من حيث هو وجود المعلول هو وجوده بعينه للعلّة الفاعليّة التامّة عندنا وعندهم، لكنا نقول بأن لا جهة أخرى للمعلول غير كونه مرتبطا الى جاعله التام، يكون بتلك الجهة موجودا لنفسه لا لجاعله حتى يتغاير الوجودان ويختلف المسبتان، وهم لا يقولون به، اذ المعلول عندنا هو انحاء الوجودات بالجعل الابداعي، وعندهم اما نفس الماهيات كما في طريقة الرواقيين، او اتصافها بوجوداتها كما في قاعدة المشائين.

ش – قوله: ((كما في الوجود القيوم بذاته)) قيد للمعنى.

والمراد ان الوجود في نفسه يصير ناعتا بأن يكون في شيء آخر اوله او عنده لا بأن يكون ذلك الشيء لذاته فانه اذا كانه لذاته فهو الوجود القيوم سبحانه فكان وجود ماسواه من حيث هو وجود المعلول هو وجوده بعينه للعلة الفاعلية التامّة فالمعلول لاجهة اخرى له غير كونه مرتبطا بل ربطا محضا الى جاعله التام بحيث لا يكون للمعلول جهة اخرى غير الربط لا يكون موجودا لنفسه لا لجاعله حتى يتغاير الوجودان ويختلف المسبتان فبالجملة لا يكون موجود في نفسه وجودا ناعتا للوجود القيوم كما يكون ناعتا لآخر مثل ان الاعراض ناعتة من حيث انها في شيء آخر كقيام البياض في الجسم، او لجوهر الحال يصير ناعتا كالصورة للمادة، وكمنشئات النفس من الصور الجزئيّة وغيرها عندها فانّ الوجودين فيها متغائران، واما وجود ماسواه سبحانه روابط و شئون محضة، فيجب الفرق بين هذه الروابط والوجودين الرابط و الرابطي، فلا يصحّ ان يكون وجود المعلول بالنسبة الى وجود علته التامة وجودا رابطيا بل ربط محض او يقال رابط لا بذلك المعنى

المتعارف في القضايا المعنون في المباحث المنطقية ٠

و بعبارة اخرى ان الوجود الرابطي لا يتحقق في وجود المعلولات بالنسبة الى علته التامة المفيضة فان الوجود الرابطي له استقلال اى انه موجود في نفسه و ما سواه ربط محض لا استقلال له ، لا ان المعلول وجود رابطي مستقل عن العلة الا انه منسوب اليها لا يمكن انسلاخ انتسابه اليها عنه كما ذهب اليه القوم ٠

ثم ان الوجود الرابط بمعنيين احدهما بحث عميق حكمي مبرهن في الحكمة المتعالية من ان الوجودات المعلولة هي الرابطة بعلتها القيوم بذاته و الربط من جانب واحد و هو جانب المعلول فقط بالاضافة الاشراقية . و اما الوجود الرابط في مقابل الوجود المحمولي الرابطي متحقق في القضايا فهو كسائر النسب و الاضافات المقولية يتحقق بالطرفين فيبحث عنه في علم الميزان مثلا فتبصر ٠

فبما حررنا دريت ان كلّ واحد من الوجود الرابط و الرابطي له معنيان : احدهما ان ما سواه سبحانه رابط بل ربط محض بالنسبة اليه و الرابط بهذا المعنى هو في قبال الرابطي على مشى القوم من ان المعلول له وجود رابطي مستقل منسوب اليه سبحانه ، و الرابط و الرابطي بهذا المعنى هما المذكوران في الفصل الاول من الرسالة ٠

و ثانيهما ان الرابط في قبال الوجود الرابطي ، اى الرابط الذي مستعمل في مباحث المواد الثلاث ، و الرابطي الذي هو الوجود المحمولي الناعتي فتبصّر ٠

و كان الصواب انه قدس سرّه ان يبحث عن الرابط و الرابطي بالمعنى الاوّل بعد البحث عنهما بالمعنى الثاني معنونا بعنوان

تذهب وانتمة او تبصرة او فصل او نحوها ، او بحث عنها بالمعنى الاول قبل البحث عنها بالمعنى الثانى بعنوان خاصّ ايضاً كما فعله في الرسالة كذلك ، لا ان يضمّن الرابط والرابطى بالمعنى الاول في اثناء البحث عنهما بالمعنى الثانى حيث اوجب ذلك امتزاج المطالب واختلاطها ٠

محصل البحث عن الوجود الرابط والرابطى على اربعة اقسام ٠

١ ـ الوجود الرابط بمعنى الاضافة الاشراقية في الحكمة المتعالية من ان وجود المعلول هو وجوده بعينه لعلته الفاعلية التامة ٠

٢ ـ الوجود الرابطى على ما ذهب اليه اهل الفلسفة الرائجة من ان المعلول له وجود رابطى مستقل الا انه منسوب الى علته ٠

٣ ـ الوجود الرابط المستعمل في القضايا الموجبة من الهليات المركبة ٠

٤ ـ الوجود الرابطى الذى هو وجود محمولى ناعتى وهو ايضا متحقق في الهليّات المركبة ٠

الاول في مقابل الثانى ، والثالث في مقابل الرابع ، والثالث والرابع هما الوجود الرابط بالمعنى الاول ايضا ، اى ان الوجود الرابط بالمعنى الاول صادق عليهما ، فافهم ٠

قوله : ((اذ المعلول عندنا هو انحاء الوجودات بالجعل الابداعى ، كلام بعيد الغور جدا ـ والجعل الابداعى اى البسيطى يعمّ المبدعات والمخترعات والمكونات لانّ الوجود الصمدى بحكم كل يوم هو في شأن يأتى بخلق جديد وشأن جديد من الحركة الحبّيّة المقتضية لتجدّد الامثال والحركة في الجوهر فافهم ـ فما سواه

شئونه الذاتية بالوجود الرابط بالاصافة الاشراقية اى القسم الاول من الاقسام الاربعة ٠

وقوله : ((وعند هم اما نفس الماهيات الخ)) اذا كان المعمول على ظاهرها استند الى الرواقيين و المشائين بالمعلول هو الوجود الرابطى بمعناه المستقل المنسوب الى علته اى القسم الثانى من الاقسام الاربعة ٠ وقد علمت فى الفصل الاول من الرسالة ان الوجود الرابطى بهذا المعنى يأباه نظرة التوحيد ٠

م ـ ما دى هذا الوجود الرابطى ليس طباعه أن يباين تحقق الشئ فى نفسه والذات بل انه احد اعتباراته التى عليها كان ٠

ش ـ يعنى بهذا الوجود الرابطى المعنى الثانى فى الكتاب اى الوجود المحمولى الناعتى حيث قال : و الثانى ما هو احد اعتبارى وجود الشئ الخ ٠

ليس طباعه فى ذاته ان يباين تحقق الشئ فى نفسه بالذات بل كما قال آنفا : وليس معناه الاتحقق الشئ فى نفسه ٠ وانّما قال هيهنا بل انه احد اعتباراته التى عليها كان بصيغة الجمع ، و قال ثمّة : هو احد اعتبارى وجود الشئ بالتثنية ؟

فإما ان الجمع بمعناه المنطقى فيشمل التثنية ، وإمّا ان للشئ اعتبارات فقد لاحظ تارة اثنين منها فهما كونه ناعتا وغير ناعت ، وقد لاحظ تارة كثيرا منها و من آحاد تلك الكثرة كونه وجوداً فى نفسه ناعتا فقال : بل انه احد اعتبارات الشئ التى كان ذلك الشئ عليها و لاضير فى ذلك ولكن لا يخفى عليك ان البحث عن هذا الوجود الرابطى يقتضى اعتباره للشئ الذى له وجود فى نفسه احدهما ان يكون غير

ثاعت ، والآخر ان يكون ناعتا فالصواب ان يعبّر بصيغة التثنية في كلا الموضعين ولا يخفى عليك انه كلما كان سياق البحث على نسق واحد من التعبير كان انسب لتفهيم المعاني ، واختلاف التعبير دون غرض خاص يوجبه ، يوجب تشويش البال للمتعلّم .

م — واما الوجود الرابطي الذي هو احد الرّابطيين في الهلية المركّبة فنفس مفهومه يباين وجود الشيء في نفسه .

ش — يعني بذلك الوجود الرابطي بالمعنى الاول في الكتاب اي للوجود الرابط المستعمل في المواد الثلاث المتقابل للوجود المحمولي . وقد تقدّم البحث التفصيلي عنه في الفصول الرابعة و الخامسة و السادسة من الرّسالة .

م — و في قولنا : البياض موجود في الجسم اعتباران اعتبار تحقق البياض في نفسه و ان كان في الجسم و هو بذلك الاعتبار محمولي للهل البسيط ، والآخر انه هو بعينه في الجسم و هذا مفهوم آخر غير تحقق البياض في نفسه و ان كان هو بعينه تحقق البياض في نفسه ملحوظا بهذه الحيثية ، وانما يصحّ ان يكون محمولا في الهل المركّب و مفاده(في الهل المركبة لانّ مفاده —ح)انه حقيقة ناعتية ليس وجودها في نفسها لنفسها بل للجسم .

ثم وجود الشيء الناعتي بعد ما ان يؤخذ على هذه الجهة يلحظ على نحوين : تارة ينسب الى ذلك الشيء فيكون من احواله ، وتارة الى المنعوت فيقال الجسم موجود له البياض فيكون بهذا الاعتبار من حالات المنعوت .

ش — في كلامه هذا ناظر الى الوجود الرابطي و كأنه تمثيل

لبيان أمرين حول الوجود الرابطي وكان الصواب ان يأتي به قبل قوله : ((وأما الوجود الرابطي الذي هو احد الرابطيين ...)) . والامران احدهما انا اذا قلنا : البياض موجود في الجسم فتارة يعتبر تحقق البياض في نفسه فللبياض وجود محمولي اي محمول للهل البسيط وان كان في الجسم . وعلى هذا الاعتبار قولنا في الجسم فضلة في الكلام والخبر موجود .

وتارة يعتبر كونه حقيقة ناعتية فهو محمول في الهل المركب فعلى هذا الاعتبار اذا قلنا البياض موجود في الجسم كان مجموع المتعلق والمتعلق اي مجموع موجود في الجسم خبر للبياض . لأن مفاده انه حقيقة ناعتيه ليس وجودها في نفسها لنفسها كالاعتبار الاول بل للجسم فقوله . ((لأن مفاده الخ)) وجهه ظاهر . اما على نسخة اخرى : ((ومفاده)) فالواو حالية .

والامر الثاني ان وجود هذا الشئ الناعتي . اي العرض الذي له وجود في نفسه وكذا الجوهر الحالّ . اذا كان احد على هذه الجهة اي ملحوظا بهذه الحيثية الناعتيه فتارة ينسب وجود الشئ الى ذلك الشئ من الجوهر الحالّ والعرض فيكون من احوال ذلك الشئ وهو تحققه في نفسه . وتارة الى المنعوت فيقال مثلا الجسم موجود له البياض فيكون بهذا الاعتبار من حالات المنعوت .

والفرق بين الامرين ان الامر الاول ناظر الى بيان كون المحمول الذي له وجود نفسي يقع ناعتا . وفي الثاني أنّ الوجود المحمولي بعد ما اخذ على هذه الجهة الناعتية يلحظ على نحوين بمعنى أن البياض مثلا اذا كان ملحوظ بهذه الحيثية الناعتية يكون غير تحقق

البياض فى نفسه و ان كان عينه فالتفاوت بينهما باعتبار فتدبّر.

م ــ و على قياس ما تلونا عليك يقع لفظ الوجود فى نفسه ايضا بالاشتراك العرفى على معنيين : احدهما بازاء الوجود الرابطى بالمعنى الاول و يعم ما لذاته و هو الوجود فى نفسه و لنفسه و ما لغيره كوجود الاعراض و الصور و هو الوجود فى نفسه لا لنفسه، و الآخر بازاء الرابطى بالمعنى الاخير و هو ما يختص بوجود الشىء لنفسه و لا يكون للنواعت و الاوصاف.

ش ــ الاشتراك العرفى هو الاشتراك المتعارف فى الكتب الادبية و غيرها يعبّر عنه بالاشتراك اللفظى، و هو فى مقابل الاشتراك المعنوى.

يعنى ان لفظ الوجود كما يؤخذ مجردا من حدّ فى نفسه فيكون مشتركا محمولا على ما تحته حمل التشكيك كما تقدم فى الفصل الثانى من المنهج الاوّل. كذلك يؤخذ مع حدّ فى نفسه. فنقول ان لفظ الوجود فى نفسه يقع بالاشتراك اللفظى على معنيين احدهما بازاء الوجود الرابطى بالمعنى الاول فى الكتاب اى الوجود الرابط المستعمل فى الموادّ الثلاث المقابل لوجود فى نفسه

فالوجود فى نفسه الذى مقابل الوجود الرابط يعمّ ما لذاته و هو الوجود فى نفسه و لنفسه، و ما لغيره كوجود الاعراض و الصور اى الجواهر الحالّة و هو الوجود فى نفسه لا لنفسه. و الآخر من المعنيين انّ الوجود فى نفسه يقع بازاء الرابطى بالمعنى الاخير فى الكتاب اى الرابطى الذى هو وجود محمولى ناعتى، فالوجود فى نفسه الذى بازاء هذا الرابطى يختص بوجود الشىء فى نفسه ولا يكون

للنواعت و الاوصاف.

وجملة الامر ان الوجود فى نفسه بازاء الوجود الرابطى هو الذى لا يكون ناعتا ، و اما بازاء الوجود الرابط فهو اعم من ان يكون ناعتا اولا .

م ـ و الحاصل ان الوجود الرابطى بالمعنى الاول مفهوم تعلّقى لا يمكن تعقّله على الاستقلال و هو من المعانى الحرفية ، و يستحيل ان ينسلخ عنه ذلك الشأن و يؤخذ معنى اسميّاً بتوجيه الالتفات اليه فيصير الوجود المحمولى .

ش ـ يريد ان يبيّن الفرق بين الوجود الرابط و الرابطى بأن الاوّل مفهوم تعلّقى لا يمكن تعقّله على الاستقلال بخلاف الثانى فانه مفهوم مستقل بالتعقل ، فبدء بالاول فقال : و الحاصل ان الوجود الرابطى بالمعنى الاول الخ . و الوجود الرابطى بالمعنى الاول فى الكتاب هو الوجود الرابط . و اما الثانى فسيأتى قوله فى ذلك حيث يقول و بالمعنى الثانى الخ .

و اعلم ان الحاصل المذكور لم يكن حاصل الفصل بل حاصل الفرق بين الوجودين الرابط و الرابطى المذكورين احدهما المستعمل فى المواد الثلاث ، و الآخر هو الوجود لمحمولى الناعتى ، و قد علمت انه اتى فى اثناء البحث عنهما بالوجودين الرابط و الرابطى الآخرين و هما الاولان من الاقسام الاربعة احدهما الرابط بالاضافة الاشراقية ، و ثانيهما الرابطى الذى ذهب اليه اهل الفلسفة الرائجة .

قوله : ((و هو من المعانى الحرفية)) و قد علمت ان ما هو من المعانى الحرفية فهو معاد كان الناقصة و لذا يعدّ الافعال الناقصة

من الحروف فيقال ان كان حرف وجودي، ويقال له الكلمة الوجودية ايضا، والبحث عن الكلمات الوجودية يطلب في الفصل الرابع من المقالة الأولى من الفن الثالث من الجملة الأولى من منطق الشفاء (ص٢٨ و٢٩ ج١، ط مصر).

فاعلم ان اللفظ اما ان يدل على المعنى دلالة تامّة، او لا يدلّ، فان دلّ فلا يخلو اما ان يدلّ على زمان فيه معناه من الازمنة الثلاثة وهو الكلمة، او لا يدل وهو الاسم، وان لم يدل على المعنى دلالة تامة فامّا ان يدل على الزمان فهو الكلمة الوجودية، او لا يدلّ فهو الاداة (شرح المطالع، ص ٢١، ط عبد الرحيم).

وقال الشيخ العارف محي الدين الطائي في الفص الخالدي من فصوص الحكم، والقيصري في الشرح: ثم لنعلم انه ما يقبض اللّه احدا الّا وهو مؤمن اي مصدّق بما جاءت به الاخبار الالٓهية لانه يعاين ما اخبر به الانبياء عليهم السلام من الوعد والوعيد واعني من المحتضرين ــ الى قوله: ولذلك قال عليه السلام:

يحشر على ما كان عليه كما انه يقبض على ما مات عليه، والمحتضر ما يكون الّا صاحب شهود فهو صاحب ايمان بما ثم، فلا يقبض الّا على ما كان عليه، لانّ كان حرف وجودي، اي لفظ كان كلمة وجودية. واطلاق الحرف عليه مجاز لا يتجرّد معه الزمان الا بقرائن الاحوال، اي كان يدلّ على وجود الصفة المذكورة في موصوفه ولا تدلّ على الزمان، والاستدلال بالزمان يحصل من قرائن الاحوال كما تقول كان زيد صاحب المال والجاه، فمن شهودك في الحال فقره تستدلّ على ان غناه كان في الزمان الماضي، وكذلك في قولك كان فلان شابّا قويّا اي في الزمان الماضي، واليوم شيخ ضعيف.

ولعدم دلالته على الزمان يطلق على اللّه في قوله : وكان اللّه عليما حكيما ، وعلى غيره من الامور الثابتة ازلا وابدا ، كما قال في قوله : وكان ذلك في الكتاب مسطورا (ص ٤٦٨ ، ط ١ ، ايران) .

وكذلك قال الشيخ في العصّ اللقمانى . فمن تمام حكمة لقمان في تعليمه ابنه ما جاء به في هذه الآية من هذين الاسمين الآلهيين لطيف خبير سمى بهما اللّه تعالى . فلو جعل ذلك في الكون وهو الوجود فقال كان لكان اتم في الحكمة وابلغ ، فحكى اللّه تعالى قول لقمان على المعنى كما قال لم يزد عليه شيئا .

وقال القيصري في الشرح : اى جاء لقمان بالاسمين في قوله : ان اللّه لطيف خبير . وسمى الحق بهما . فلو جاء بالكلمة الوجودية وقال وكان اللّه لطيفا خبيرا لكان اتمّ في الحكمة وابلغ في الدلالة لدلالته على انه تعالى موصوف بهذين الوصفين في الازل وهما من مقتضيات ذاته تعالى . الخ (ص ٤٣٣ و ٤٣٤ ، ط ١ ـ ايران) .

قوله : ((ويستحيل ان يسلخ عنه ذلك الشأن ويؤخذ معنى اسميا)) بنصب يؤخذ ، اى ويستحيل ان يؤخذ معنى اسميا ، وذلك لانه اذا اخذ كذلك يصير الوجود المحمولي فيخبر عنه فلزم الانقلاب اى انقلاب المعنى الحرفي الذى لا يخبر عنه بالمعنى الاسمى الذى يخبر عنه .

م ـ نعم ربما يصحّ ان يؤخذ نسبيًا غير رابطي .

ش ـ المراد من النسبى الغير الرابطى هو المركب التقييدى اى المركبات الناقصة .

والمراد ان الوجود الرابط متحقق في المركبات التقييدية

الإيجابية ايضا على التفصيل الذى تقدم في الفصل الخامس من الرسالة ٠

م ـ و بالمعنى الثاني مفهوم مستقل بالتعقل هو وجود الشيء في نفسه ، وانما لحقته الاضافة الى الغير بحسب الواقع خارجا عن ماهية موضوعه فله صلوح ان يؤخذ بما هو هو فيكون معنى اسميا بخلاف الاضافات المحضة و النسب الصرفة ٠

ش ـ الوجود الرابطي بالمعنى الثاني هو الوجود المحمولي ولكن على ان يكون ناعتا كما تقدم بحثه التفصيلي في الفصلين الثالث و الرابع من الرسالة ٠ فحيث أنه وجود محمولي فله صلوح ان يؤخذ بما هو هو فيكون معنى اسميا بخلاف الاضافات المحضة والنسب الصرفة و منها الوجود الرابط اي الرابطي بالمعنى الاول الذى هو مفهوم تعلقي فان تلك الاضافات والنسب لا يمكن ان توخذ مستقلة ومعنى اسميا والا الانقلاب كما تقدم .

م ـ وهذه الاقسام متأتية في العدم على وزان ما قيل في الوجود.

ش ـ يعني كما ان الوجود كان مطلقا و مقيدا ، كذلك العدم يؤخذ في قبالهما ، فالوجود المطلق يقابله عدم مثله ، والوجود المقيد يقابله عدم مثله ايضا ٠

و هو قدس سرّه كانه ناظر في كلامه هذا الى ما افاده المحقق الطوسي في تجريد الاعتقاد حيث قال في المسألة الرابعة عشرة من الفصل الاول من المقصد الاول منه في الوجود المطلق و الخاص ما هذا لفظه : ثم الوجود قد يؤخذ على الاطلاق فيقابله عدم مثله ، وقد يجتمعان لا باعتبار التقابل و يعقلان معا ، وقد يؤخذ مقيّدا فيقابله

مثله (ص ٣٩ ، ط ١ ، بتصحيح الراقم و تعليقاته عليه) .

و قال صاحب الشوارق في بيانه — و هو المسألة الثانية عشرة فيها — قوله : ثم الوجود قد يؤخذ على الاطلاق ، اي غير منسوب و مضاف الى ماهية مخصوصة كالكتابة او الضحك او غير ذلك .

بيان ذلك ان الوجود على قسمين وجود الشيء في نفسه ، و وجود الشيء لغيره .

ففي الاول اذا قصد اثباته للشيء حمل الشيء موضوعا ، و حمل المشتق من لفظ الوجود محمولا من غير تقييد ، او اعتبار تقييد ، بشيء مخصوص ، فيقال مثلا : الانسان موجود من غير ان يعتبر تقييد الوجود بشيء بخصوصه حتى يكونه وجود الانسان سوى ما يقتضيه كون الوجود نفس تحقق الشيء و كونه من (اضافته الى الشيء) ما و هذا هو المراد بالوجود المطلق .

و في الثاني اذا قصد اثبات وجود ذلك الشيء لغير ذلك الشيء جعل ذلك الغير موضوعا ، و ذلك الشيء او وجود ذلك الشيء محمولا على سبيل الحمل الاشتقاقي فيقال : الانسان كاتب ، او موجود كاتبا ، او موجود له الكتابة .

مهذا اعنى وجود هذا المحمول لذلك الموضوع هو الوجود المقيّد ، وكذا العدم على قسمين : عدم الشيء في نفسه و هو مقابل للوجود في نفسه ، و عدم الشيء عن غيره و هو مقابل الوجود لغيره .

قوله : ((فيقابله عدم مثله)) اى فيقابل كل منهما عدم اضافته و نسبته الى ماهية بخصوصها فيقال : زيد معدوم ، من غير ان يقصد انه معدوم عنه شيء كالكتابة ، بخلاف زيد معدوم عنه الكتابة اولا كاتب او

غير كاتب و بالجملة العدم المقيد بشيء بحصوصه ٠

وقد يؤخذ الوجود مقيدا باعتبار اضافته ونسبته الى ماهيـــة معيّنة كوجود البصر لزيد وجود الكتابة للانسان ٠

فيقال : زيد موجود بصيرا ، والانسان موجود كاتبا ، او زيـــد موجود له البصر ، والانسان موجود له الكتابـــة ٠

وقد يشتق من ذلك القيد الذى هو ماهية محصوصة كالبصـــر و الكتابة اسم مثل البصير والكاتب ، فيقال : زيد بصير ، والانســـان كاتب ٠

او يضاف لفظة ذو الى ذلك القيد فيقال : زيد ذو بصـــر ، و الانسان ذوكتابة ، والجسم ذو سواد ٠

وهذا هو الوجود المقيد ، فيقابله عدم مثله فى اعتبار التقييد و الاضافة الى ماهية بعينها وهو العدم المقيد ٠ وقد يوضع لذلـــك العدم اسم خاص مثل العمى لعدم البصر ، والأمّية لعدم الكتابـــة فيقال زيد اعمى او امّى ٠

انتهى ما اردنا من نقل بيان صاحب الشوارق (ص٥٨ ـ ٦٠ ، ط ١ ، من الرحلى) ٠

اذا عرفت معانى الوجود المطلق والمقيّد ومقابليهما من العدم المطلق والمقيد فتدبّر قول صاحب الاسفار من ان هذه الاقسام متأتّية فى العدم على وزان ما قيل فى الوجود ، هل كان مراده ان العـــدم ايضا رابط ورابطى ، وان العدم الرابط هو فى مقابل العدم المحمولى والعدم المحمولى هو عدم الشىء فى نفسه ثم يقسم الى العدم المحمولى الناعتى

وغير الناعتي وهكذا غيرها من الاقسام ؟

الظاهر من عبارته كذلك . فان كان كذلك فهل هذه الاقسام العدميّة قد اطلق عليها هذه الاصطلاحات الثبوتية بمجرّد قرينة التقابل او المشاكلة اللفظية فقط ، او انّ الوجود الرابط متحقق في الاعدام ، والوجود الرابطي صادق عليها ؟

الظاهر من عبارته المذكورة والآتية ، الشق الثاني . ولكنّك قد دريت تحقيق الحق في ذلك في الفصل الرابع عشر من الرسالة من عدم تحققهما فيها .

م ـ وكثيرا ما يقع الغلط من اشتراك اللفظ ، فلو اصطلح على الوجود الرابط لاول الرابطيين ، والرابطي للأخير ، وبازائهما الوجود المحمولي لاول المعنيين ، والوجود في نفسه للاخير ، وكذا في باب العدم ، يقع الصيانة عن الغلط .

ش ـ اول الرابطيين هو مقابل الوجود المحمولي المستعمل في مباحث المواد الثلاث ، والأخير منهما هو الوجود المحمولي الناعتي فالاصطلاح ان يقال للاول الرابط ، وللثاني الرابطي .

كما تقدّم في الفصل الثاني من الرسالة . ولكنّك تعلم مما قد مننا من ان كل واحد من الرابط والرابطي على قسمين فخرج الاقسام اربعة من شرح الفصل ان عدم الصيانة باق بحاله ، الا ان يقال حيث انهما متحققان في القضايا والمركبات التقييدية فالاصطلاح المذكور صائب متدبر . والكلام في باب العدم ما تقدم .

قوله . ((وبازائهما الوجود المحمولي لأول المعنيين ، والوجود في نفسه للأخير)) .

يعني ان الوجود المحمولي في مقابل لوجود الرابط ، والوجود في نفسه في مقابل الرابطي . وكذا في باب العدم على ما عرفت التحقيق فيه .

وقوله يقع الصيانة عن الغلط ، جواب بقوله فلو اصطلح .

فأعمل رويّتك و بصيرتك فيما اهديناها اليك في هذه الرسالة زاد الله الفيّاض الوهّاب ايّانا و اياكم بصيرة و هدى .

و آخر دعويهم ان الحمد لله رب العالمين .

٣- قصيدة

ينبوع الحيوة

ينبوع الحيوة

بدأتُ ببسمِ اللهِ عيسِ الحقيقةِ نطقْتُ به في نشأتي بعدَ نشئةِ
شهدتُ محيّاه بعينِ شهودِهِ صباحاً مساءً كرّةً غِبَّ كسرةِ
أصلّي على خير الأنام محمّدٍ وعترتِهِ الأطهارِ هم خيرُ عترةِ
ولست أرى غير النّبيّ وآله اليه تعالى شأنه من وسيلةِ
ومن ثدي أمّي، قدّس اللّه سرّها، شربتُ حُميّا حبّهم بَدْءَ رَضعتي
وقربهمو في متجري لبضاعتي ووُدّ همو في محشري لشفيعتي
بيوتهمو كهفي وها أنا كلبهم بسطتُ ذراعيّ إليه بعقوةِ

و وحدةُ صنعِ العالَمين لَحجّةُ
على الواحد الحقِّ الحقيقيِ بوحدةِ

على وحدة التّدبيرغير الرّويّةِ على وحدة التقدير عين الرّويّةِ
فتوحيده الحقّ الحقيقيّ ناطقٌ بوحدتِهِ الشخصيّةِ الصّمديّةِ
بوحدتِهِ القدسيّةِ الأزليّةِ بوحدتِهِ الجمعيّةِ الأوّليّةِ
بوحدتِهِ في حضرةٍ باطنيّةِ بوحدتِهِ الكونيّةِ المظهريّةِ
تجلّى على الآفاق والأنفس معا فليست سوى آياته المستنيرةِ
وتوحيدُه أفنى الذّواتَ برأسها وفي المحق طمسٌ ثمّ محو برتبةِ

اذا لم يكن غير الوجود فمن سواه … فليس سوى نور الوجود ببقعة
وقد ساوق الحقُّ الوجودَ تصادقًا … وساوى الوجودُ الواحدَ في البديهة
وقد عبّروا عنه بعقلٍ و وحدةٍ … وقد افصحوا عنه بعشقٍ و نقطةِ
وللنّاس فيما يعشقون مذاهب … حليقتهم تحكي اختلافَ السّليقةِ

وما رارتِ العينان غيرَ رُوائه
اريكته كانت سويداءَ مقلتي

وما لجمود العين حقّ الزيارة … ويا صاح طهّرها باجراء دمعةٍ
ومن هو اوّاهٌ منيب فانّه … خليلُ الإله صادقُ الودّ خُلّتي
وبالذّوق إن شاهدته كنت صادقًا … وكم ضلّ من ظنّ الوصولَ بفكرةٍ
وأنّى لك الاعرابُ عن وصف ذاته … ولمّا تذق من كأسه محوَ جرعةٍ
ومن لم يذق ماذاقه العاشق الولِه … فمن تردّىٰ في هواه بسقطة
ولا يوصف هذا الوصولُ بألسُنٍ … وقد أخرستُ عن وصف ذاك و كلّتِ
قد اضطرب العقلُ من إنماء سِرّه … وقد صحى القلبُ بعجزٍ و ذِلّةٍ
وما القلب الّا بالتّجلّي تقلّبُ … هل العقل الّا في اعتقالٍ بعُلقةٍ
وفي القلب طورًا بعد طورٍ بوارقُ … تلوح ضياءً فوق لوح المصيقةِ
ويتّسع بالعلم من صنع ربّه … فليس وعاءٌ مثل بيتٍ وصُرّةٍ
وقد وسع الحقّ فما ضاق عن سواه … فلا يعقل عن حصرةٍ عند حصرةٍ
وأوعيةٌ تلك القلوب فخيرُها … لقلبٌ هو أوعى القلوب المُنيرةِ
وقد ثار قلبي من خبايا سريرتي … وقد طار عقلي من خبايا طويّتي
وأنّىٰ لك الخُبْرُ بحالي وانّما … ترىٰ جُدّتي لستَ ترى ما بِلُجّتي
وكيف أُشير ما بسرّي فانّما … دفين الهي ذِمّتي أو مذمّتي

*****

و يا حبّذا نارُ المحبّة احرقت
أنانيّتي من جَذبةٍ بعد جذبةٍ

وقد اضرمت نارُ الصّبابة في الصّبى   هدايا الحنونِ بين يومي و صُبحتي
صبابة من قد كان يبرّي سَريرَه   صباح مسرّي صبحةً بعد صبحةٍ
وما ذقتُ في دهري من انواع لذّةٍ   فلا تعدل معشارَ أوقات خلوتي
مضى الليل في النّجوىٰ و شكوىٰ غريبةٍ   وكان الصّباحُ لمحةً فوق لمحةٍ
وفي لُجّة الليل الذكاء تـلألأت   و قد جرتِ الأنهارُ من قلب صَخرةٍ
و قد نَوّر الرّوحَ أنينُ لياليها   و قد طَهّر السرَّ دموعُ كريمتي
مُداوِي الكلومِ كان ذاك الأنينُ لي   أيها لقد أنَّ الطيورُ بأنّتي
ونعم الأنينُ كان في الدّهرمونسي   نصرت من أشباح الأناسِ بحيلةٍ
أناس كنسناس و حوشٌ بهائمٌ   أضلُّ من الأنعام دون البهيمةِ
ولو كُشِفَ عنك الغطاءُ لتُبصِر   سِباعًا ذِئابا أو ضِباعا بِقَبْضَةٍ
و أنّي لدهرٍ ما ترىٰ منه آسنًا   و لم آلف في دهري اليفًا لعِشرةٍ
و يا حسرتيٰ ليس لنا صوبَ مَخلصٍ   سوىٰ أن ندينَ الحق دينَ التّقيّةِ

تركتُ سواه لُقيةً من لِقائِهِ
و قد أكرم المعشوقُ نُجْحَ عريمتي

هداني الىٰ وادِي الوَلاية بعدَما   رماني عن أوطاني و سُكّانِ بلدتي
يُضِلّ و يهدي من يشاء بملكه   وما اسْمٌ مِنَ الاسماء قط بِعُطلةٍ
و ليس بجبرٍ أو بتفويضٍ إنّ ذا   علىٰ وفقِ الاعيان الثوابتِ ثَبِّتِ
ولمّا رءاني ليس لي مونسٌ سواه   تَرحّم بي جاءَ أنيسًا لغُربتي
تركتُ سواه في هواه بلطفه   و في الكسر خُسرانٌ وفي الجبر لذّتي
اذا كانت النفسُ بِسِراحُاس الرّدىٰ   ففي صُقعها نارُ الهوىٰ قد أُبيرتِ

بِسرِّ الحضور نورُ الانوار كامــنٌ   وحولَ الموافاة بدائعُ حكمــةٍ

و طوبىٰ لِمَن وافَى الحضورُ وفاتَـه   و ليس يُوازيه الوفاةُ بِغَيْبـةٍ

و لمّا بدتْ أنوارُ طوباه في حمـاه

فقد طارتِ النفسُ اليه بسرعـةٍ

و ما الكسب الّا قطرة بعد قطـرة   و ما الفضل الّا سِيبُ بحرٍ بنِحْلَـةٍ

فقد قادني لطفُ الالٰه الى الحِمىٰ   على صِفَري حمداً لـهُ من مَسيحـةٍ

مطايا عطاياه نفوسٌ تطهّـرت   من ادناس الاُ رجاس بِوَهْبٍ وهمّةٍ

إذا لم يك السرُّ نقيّاً من الشقـاء   فما لِلشّقيِ من ثيابٍ نقيّـةٍ

يُوسّع رزقُ العبدِ ما كان طاهـرًا   بذا جاءَ نصٌّ من نصوصٍ صحيحـةٍ

تَجنّبْ عن أرجاسِ الهواجسِ كلّها   تَوكّلْ على مَن ذاتُه الكلَّ عمَّتِ

و مَن عاش في الأتقىٰ طولَ حياتِهِ   فهل يُدرِك العيشَ بساحةِ روضـةٍ

و ما لم يكن المطلوب للطّالب بَدىٰ

فأين الى المطلوب كان بتَجَمّـعٍ

و مَن لم يكن وجه الحبيبِ تجاهَـه   فليس وجيهًا عند أهل المحبّـةِ

و هل وجهةٌ فى غير عزٍّ تجاهِـهِ   و هل عزّةٌ فى غير قرب المـودةٍ

وبالحبّ الاعيانُ انجلتْ فى شخوصها   شجون تراها غمرةً إثرَ غمـرةٍ

وفى سِرِّغيبِ الذات الاعيانُ غابـتْ   قدِ ارْتَجَفتْ بالعشق أنحاءَ رَجفـةٍ

و لولا بُروق الحبّ ما صاح صائـحٌ   ولا حبّةٌ كانت تلوح بمنبـتٍ

و لولا شُروق العشق مالاحَ كوكـبٌ   وَمَا الفلك تجري أوتد ور كفُلكـةٍ

و لمّا تركتُ الخلقَ طرّاً وجدتُـهُ

بَدَى الشمسُ والخلقُ ظطيرًا الأشعّةِ

لقدْ سُرّ سِرّي من سنا وجهه السنّـيّ   علىٰ ما بَدىٰ لي في رُقادٍ يَقْظَتي

و إنّ مياه الأبحر لو تراكمت ... لما هي معًا تُطفىء حرّ لوعتي
و لولا انكسار القلب ما يُعبأ به ... و بالانكسار كان من خير عِبّية
لنا ما رُزقنا من قلوبٍ كسيرة ... لكم ما رزقتم من عقارٍ وضيعة
وكيف أبوحُ ما بسرّي و أنّما ... لسان الحروف الراقمات بلُكنة
و ما تنفع أسماء الأسماء وحدها ... إذا لم تكن أسرار الأسماء مُكنتي
اذا ما أتيتَ راحمًا لزيارتي ... تَشَمّ نسيمَ الحبّ من رَوض تُربتي

وفى الصّمتِ نطقيات ذاص عجائب
وفي غضّ عيني رُؤيتي فسي رَويّتي

وفى الذكر أُنسي ثم في الانس ذكره ... تسلسل ذاك الدّور يومي و ليلتي
و لست أرَى الإنسانَ غير دعائه ... جنابَ الاله لحظة لِفْتَ لحظة
تصلّي له سبحانه لست شاعرًا ... كما أنّ الأشباح و الأرواح صلّت
يميت و يحيي كلّ آنٍ معوّسنا ... كذاك اليه نرجع كلّ لمحة
تحدّد أمثال العوالم كلّها ... على هيأةٍ موزونةٍ مستد بمسة
تجدّدُ الأمثالِ على حفظِ نظمها ... بدائعُ صنعِ اللّه مي كلّ بدعة
متى غاب حتّى أطلب الهادي اليه ... و ما الهادي الّا جِلوةٌ منه حلّتِ
خفاء ظهورٌ فِي الظهورِ خفائه ... و فى قربه بُعدٌ و فِي البُعد قربتي
و مِن دَأبه أن يظهر ثم يختفي ... و فِي القبضِ والبسطِ مُعادُ عقيدتي
و فى القبض بسطٌ ثم فى البسط قبضه ... وما البسط والقبض سوى بسطٍ قبضة
قضاء و قرآن و قبض ترادفت ... ففى القَدَر الفرقان انحاءُ بسطة
ففِي الروح قبضٌ ثم فِي القلب بسطهُ ... و ما بالنّحا في صورةٍ مّا تسرّت
يمثّلها صقعُ خيالِك بعد ذا ... يُجَسّمها فى الطبع طابعُ هيئة
و ما هو قرآنه جمعٌ و باطنٌ ... و مَا الجمع الّا الحكم فيه برُمّة

وما هو فرقان فشرحٌ وظاهرٌ ... وما هو تفصيلٌ فمرهون كثرةِ
ومَن كان عن روح الكتاب بمَعْزلٍ ... فَمَا انتفع مِن شدّ حرفٍ ومدّةِ

هو الصّمد الحق أي الكلّ وحدهُ
هو الأول في آخر الآخريّة

هو الصمد الحقّ فلا ثاني له ... فما الشبهة تُروىٰ عن ابن كمونةِ
ومعناه لاجوف له فهو مُصْمَتٌ ... كما فُسّر من أهل بيت النبوّة
فما ذرّة الّا حيوةٌ تجسّمت ... وسائر الأوصاف كذاك بجمّةٍ
فصار السّوىٰ غيرَ السّوىٰ غيرَ أنّه ... شئونٌ وآياتٌ لذاتٍ فريدةٍ
فمَن هو معلول ومَن هو علّةٌ ... لَدَىٰ الصّمدِ الحقّ الوحيدِ بِسَطْوَة
وقد كانت الدنيا غرورًا لأهلها ... لِمَا أنّها تغتالهم أيّ غِيلةٍ
فتوهمُهم أنّ السّمواتِ والثّرىٰ ... وما فيهما في الكون مِمّا استقلّتِ
اذا جاء هم كشفُ الغطاء فإنّها ... عبابٌ أو ا قد كانوا فيه بغفلةٍ
متىٰ طلعت شمسُ الحقيقة تفضح ... خفا فيش ما في ظلمة الليل خفّتِ
وهل انت الّا الرّوح والجسم والقوىٰ ... وهل أنت الّا وحدةٌ في الكثيرةِ
فما انت الّا واحد ذو مراتب ... ترىٰ ذاتك في مرآتهُ قد تجلّتِ
ولا بدّ من فرقٍ كشيءٍ وفَيْئِهِ ... وليس كفَيْءِ الشيءِ والشيءُ فاثْبُتِ

هو الصّمد الحقّ كذاك كتابُهُ
وذا الحكم فاق الشمس عند الظهيرة

كذاك النبيُّ الخاتم في النبوّةِ ... هو الصمد هل كنت من اهلِ دُريةٍ
محمّد المبعوث ختم النبوّةِ ... كذاك كتاب اللّهِ مِنْ غير لُبْسَةٍ
هو المعجز الباقي من دين احمد ... هو نوره المُنحي من كلّ نقيصةٍ
والإعجاز بالأسلوب أو بالفصاحةِ ... أو الأمر في ذاك على نحوِ صَرْفَةٍ

و معجزه الباقي من فعله ترى … بيثرب من تعيينه سمت قبلة
بلا شاخص أو جدول من جداول … بلا ربع اسطرلاب أو أيّ صنعة
ولكن بنور الله من يثرب رأى … مع البعد بيت الله يا حسن رؤية
فقام الى الميزاب من أمر ربه … تعيّن سمت القبلة في مدينة
الى الآن هذا المعجز كان باقيًا … و في الحوض فيه مالنا من وجيزة
فليس نبيّ بعده مَن ادعى … هو المتنبّي بلا طمث ريبة

على قدر وسعي كان قرآنه معي
فلا خوف من شرّ النفوس الشريرة

اذا كان بيت أصغر من كتابه … فليس ببيت بل وجار ضبوعة
و يا من أراد الاعتلاء الى العلى … مطوبيّ لذات و هي ذات عليبة
فلو لم يكن منا القبول إلى العلى … لمّا كان قرآن الرسول بقدوة
و حيث بدا فينا العروج الى الذرى … لنا في رسول الله نحتبث أسوة
تفقه بما قد فصّل في النبوة … عليك بما أهديك من غير مهلة
نبوة من كان من الله مرسلا … هي الخاصّة المقرونة بالشريعة
و أحرى لمن كان من اهل الولاية … هي العامّة في كلّ عصر و دورة
و قد ختم الأولى ظهورًا بأحمد … محمد المحمود من ربّ العزة
و أما بطونًا فهو عين النبوة … به يستنير أمة بعد أمة
و كلّ نبيّ كان من قبل يستضيء … بمشكوة عين الرّحمة الأحمدية
فمن أعرض عن مطلع الوحي الأحمدي … مسلخ عن فطرة بشرية
و من آمن في غرّ نور الولاية … فقد خلص من ظلمة مدلهمّة
و من لم يكن من حظ عرفانه احتظى … ممّا استلذّ من أنا سين خطوة
و من لم يكن من ضوء برهانه اهتدى … فلن يهتدي قط بقطع و بتة

ومَن أظلم ممّن على الله يفتري

وممّن رسولَ الله آذىٰ بفرية

بأنّ رسول الله من بين امّته   قد ارتحل من غير نصّ وصيّة

ولو لم يكن غير الغدير لقد كفىٰ   لمسترشدٍ وهو من أهل الحميّة

فكيف نصوص الفرقتين تواترت   بمثل الغدير في جدير الخليفة

ألا وعليّ كان يعرف بالوصيّ   باخبارنا الموثوقة المستفيضة

وأنت ترىٰ بين سنام الصّحابة   هو وحده كان بهذى الخصيصة

على ما هو المعمول بين الجماعة   فحاشايّ عن بحثٍ عن الأفضليّة

لأنّ القياس صحّ في ما تجانست   وأيّ قياسٍ بين نورٍ وظلمة

ومَن هم أعراب من النّاس والوصيّ   فترجحٌ في الفضلِ عند السّقيفة

اذا كان جمعٌ كلّهم أهل العصبة   لصحّ الجوار عند ذا بالفضيلة

فيوزن اولو العزم والمرتضىٰ عليّ   بأيّهم مَن كان أولىٰ بحلية

وأدّبنا القرآنُ في الأفضليّة   فقل الرّسل أوفي النّبيّين حجّتي

عليٌّ امامُ الكلّ بعد نبيّنا   على الكلّ في كلّ صفاتٍ سنيّة

ومَن أظلمُ يا قوم ممّن قد ادّعىٰ

امامةَ دين اللّه من غيرِ عصمة

ومَن كان في الأمس على الظلم باله   من اليوم عهدُ اللّه يا من ظليمة

ولابدّ للاسم الاله من الّذي   سُمّيَة كوناً جامعاً في الرّقيمة

هو القطب بالإطلاق في كلّ عالَم   هو الشمس في الآفاق عند البصيرة

وجودُه لطفٌ في نظام العوالم   ولن تخلوَ الأرض من انوار حجّة

بذا حكم العقلُ ببرهانه السّنيّ   وألسنةُ النّقل على ذاك دلّت

ألا انّه والعصرِ من صلب العسكري   سليلُ رسولِ اللّه وابنُ الأئمّة

م ح م د المهديُّ بالحقّ قائم   بذاك اعتقادي من علوقِ نعيمةٍ
بذاك اعتقادي عن صميم معارفي   معارف ما في لُجّتي و سَفينتي
عليك بدُرجِ الدرّ نهج الولاية   لما فيه من أسراره المستسَرةِ
بذاك اعتقادي من صفايا أدلّتي   بلا دخل تقليدٍ و رسمٍ و سنّةٍ
و أشهد بالله على ما عقيدتي   بلا ريبٍ وسواسٍ بلا شوبِ شبهةٍ
بذاك اعتقادي من عطايا جنابِهِ   و خير العطايا للنفوسِ السّعيدةِ
على ما هدانا الله جلّ جلالُهُ   له الحمد ثمّ الحمد من غير فترةٍ

تصفّحتُ أوراقَ الصّحائف كلّها
فلم أر فيها غيرَ ما في صحيفتي

أمِن مثلِها نورٌ بسيط توحّدت   بشيءٍ اذا قد والجَهَتْهُ لبُعبعةٍ
تجرّدها ممّا هي للطبيعة   يُعيد بقاءُ النفسِ للأ بديّةٍ
يُحبّ البقاءَ كلُّ شيءٍ بموسِيه   فأصلُ البقاء ثابتٌ بالبديهةِ
كذاك مقام فوق ذاك التجرّد   لها ثابتٌ ايضا بحكم الأدلّةِ
و ما أخبر الكشف الأتمّ المحمّدي   بيانٌ لِما فى النفسِ في كلّ صورةٍ
على صورة الرّحمن جلّ جلاله   بدى هذا الانسانُ مِن أمشاجِ نطفةٍ
و سبحان ربّي ما أعزّ عوالمي   و أعظم شأني في مكان بُنيتي
و ما آيةٌ فِى الكونِ منّي باكبرا   و نفسي كتابٌ قد حوى كلّ كِلْمَةٍ
و لو لم يك الانسان مَن كان حاملا   أمانته من حيث عرضٍ الود يعقِ
ومحمول الانسان هوالعرش قد بدى   أي الملكُ ممّا اختاره ابنُ مسرّةٍ
ففى الدهرِ من مثلي و كنت مثاله   و ما تعدل جنّاتُ غيري ببهجتي
وما مُهينٌ دافقٌ صار عالمًا   كبيرًا يُوازِى الكلّ من غيرِ قِلّةٍ
فما هو الانسانُ جميعُ العوالم   و ما هو الانسانُ سلالةُ طينةٍ

و ما هو الانسان و الاسماء انّما — هي الدّرر و هو لها نحو حُقّةِ
عجائبُ صنعِ النفس يا قوم ماهيه — و ما يعدل صنعٌ بتلك الصنيعةِ
و للنّمس انشاء الذوات على الولاء — و ارسالها في ما تَشاءُ بُمنّيةِ
و تلك الذواتُ قد تكون بسيطةً — معارقةً نحو العقول المفيضةِ
كذا قد تكون ما تليها من الّتي — قد اغتمرتْ في مَدّيِ ذاتِ مُدّةِ
و يا معشرَالأحباب مَن كان فيكمو — يعرّفني نفسي فيمكن ثورتي
و يا أمّةَ الاملاك فى الارض والسما — و هل واحد منكم يجيب بِسُؤلتي
و ياماللكَ الأملاك فىالارض والسما — و يا مَن يُناد يه صُراخي و ضجّتي
ويا مَن احبَّ خلقتي نعم ما أحبّ — و يامن كساني خِلعةً بعد خِلعةٍ
و يا مَن اليه الكلّ يأوى و يلتجي — اليك التجاتُ فى رخائي و شدّتي

و يا لهف نفسي لستُ أعلم ما أنا
و لستُ فهمتُ مصحفي من قريحتي

تحيّرت مي أطوار نفسي على الولا — ... تروح و تغدو مي حضيضٍ و ذُروةٍ
تحلّىْ لها أسماءُ يوم القيامة — و قد بَهرتْ من غيب ذات الهويّةِ
و قد تهبِط منهاالى الدّرك الأسفل — اذا التفتتْ نحوَ الحظوطالخسيسةِ
و قد ملأتْ اقطارَ الآفاقِ كلّها — ملائكةُ اللّه و الأقطارُ أطّتِ
ملائكة اللّه قوىُ كلّ عالم — قد اشتقّوا من مُلك كما من أُلُوكةِ
و ما مَلَكٌ إلّا و فينا مثاله — حقيقة شيءٍ تُعرف فى الرّقيقةِ
و معرفة الانسانِ نفسَهُ انّما — هو الحدّ الأعلىٰ للعلوم الرئيسةِ
و الانسانُ يزدانُ بأنوارِ علمِه — و أنّى له الأعراضُ كانت بزينةِ
و صالحةُ الأعمال بعدَ علومِهِ — تزينهاله ايضاً من انوار حِليةِ
جناحا العروج نحو أوج المعارج — هما العمل و العلم يا اهل نُهيةِ

ولا ينتهي قطّ كمال الولايـة فلا توصف النّفس بحدٍ و وقفـةِ
و من جوهر النّفس اذا كان كاملا بدئ معجزاتٌ مرّةٌ بعد مـرّةِ
ترئ بشرًا يمشي في الأسواق قد علئ سما سرّه آفاقَ ما في الخليقـةِ
و جسمٌ يدور حولَ نفسٍ و نفسُـه الى العقل تنحو رفعةً فوق رفعةِ
و للعقل اقبال الى ذروة العلى يعاوقه الطبع بأنواع حيلـةِ
فكيف لنا يُرجَى العروجُ إلى الذّرى فانّه للنّفس الّتي لَا طمأنـتِ
فإن ملّتِ الارواحُ مِن سوء دهرها ففي حتّة الأسفار كانت بنُزهـةِ
ومَن كان يرجو الاعتلاءَ فانّما يهيّئ اسبابَ الوغئ مِن سَرِيّـةِ
و من سافَر صدقًا فلا يستريح مِـن ترحٍ مِن القيومِ طيَّ الطّريقـةِ

ترئ آدمَ البرنامجَ الجامع الـذي
حواه نعوتُ الحضرةِ الأحديّـةِ

فلا بدّ من برنامجٍ في أمـوره و في عملِ البرنامجِ مِن صَريمـةِ
و ايّاك و العلمَ الذي ليس نافعًا عليك بادراكِ العلومِ الرفيعـةِ
و العرفان باللّه هو العلم وحـده طوبئ لمن نال بتلك العطيّـةِ
و علمك صيدٌ قيّدِ الصّيدَ يافتـى و قيدك اياه تراه بِكِتْبـةِ
ويا ايها الانسان انّك كـادح الى ربّك كدحا فتسعئ لِلُقيـةِ
اذا تنجا فَى النّفسُ من عرصةِ العنا فقد شهدت عينَ البقاء بلحظـةِ
أما سيرُها مِن هذه العرصةِ الـئ فناء البقاء ليس الّا بخطـوةِ
اذا وصل النّفس الئ دارِ قدسِها إلى الموطنِ الأصلي مِن دارِ كُربـةِ
تحوّلتِ النّفسُ من النّقص قد صعـ الئ عقلها ما ستخلصت من نقيصـةِ
فما الوصل الّا الاتحاد بغايـةٍ وياصَحْبِ مافي النفسِ من حسنِ سيرةٍ
و أمر فناء النّفسِ في العقلِ طالمًا يدور على الأعصارِ بين الأجلّـةِ

و هذا الفناء ليس في الكلّ واحدًا … له درجاتٌ فوق عدٍّ و حِسبةِ
فمِن نقصِها الذّاتيّ كانت تبدّلت … كما لاً بِسرِّ الحركةِ الجوهريّةِ
متى واجَهَ انوارُ عزّ المعارفِ … عرفتُ بأنّي لستُ من ذي القبيلةِ
و لمّا رأيتُ العاشقَ الحقَّ قد دريت … معانى الوقار و الرضا و السّكينةِ

و بالعمل و العلم نحن صيغنا
ماتّيهما نفس الحراء أجنّتي

لذا كانت الآلامُ يومَ القيامة … لِمن كان في الدّنيا اليفَ الطّبيعةِ
و من كان مأنوسًا بحكم مثاله … ففي الجنّةِ الصغرىٰ له حظُّ نعمةِ
و من فارَ بالقربِ الى الحقّ حقّه … يُشاهد وجهَ اللّه في كلّ وِجهةِ
توغّل في العقلِ و آدبر عن سواه … ففي الجنّةِ الكبرىٰ له اىّ مُلكةِ
هي جنّة الذّات الّتى قد اضافها … إلى ذاتهِ النّوريّةِ السّرمديّةِ
و طاف على المعشوقِ لم يدرِ غيرهٔ … تطوف عليه الحورُ طائفَ كعبةِ
و يوم الحصادِ تحصد ما زرعته … ففي هذه الأيّام هل زرع زُرعةِ
فلستَ سوى اعمالِكَ الأخرويّةِ … و لستَ سوى اعمالك الدّنيويّةِ
والاعمال إمّا الكسب بالصدقِ والصفا … أو الاكتساب باحتيالٍ و خُدعةِ
لذا جاء في نصّ الخطابِ المحمّدي … لها و عليها في محاراةِ صفقةِ
بجنّتك و النار فيك و تزعمُ … بأنّهما في خبرِمّا بفحوةِ
و للجنّة و النّار فيها مظاهرُ … و الآفاق مثل الأنفس بالسّويّةِ
وعامل فعلٍ كلّ نفسٍ جزائه … ألا ملكات عُجّنت بالسّريرةِ
اذا انفتحت عيناه في صُقع ذاته … فإمّا وجوهٌ من وجوهٍ دميمةِ
و امّا وجوهٌ من حِسان كريمة … لئن كانتِ الأفعالُ مِن حسنِ شيمةِ
سرائرها تُبلىٰ له الويل لو رأىٰ … سريرتَه مشحونةً بالرّذيلةِ

وانت ترى الا ناس في السوق قد بدئ   تجسّم اعمالٍ فهذا كحيّةٍ
و هذا كخنزيرٍ و ذاك كثعلبٍ   وذا سَبُعٌ يحو افتراس الفريسةِ
و شر ذمةٌ كانت من اهلِ السعادة   يميل اليها الطبعُ من غير وحشةٍ
وحشْرهم يوم النشورِ كشرهم   هناني جماعاتٍ و سوي و سكّةٍ
و اكثر الأعمال سرابٌ و انّما   لقد حَسِب الظمآنُ ماءً بقيعةٍ

تجسّمُ الأعمال مِن الدّينِ الاحمدي
تمثّلُ الأعمال بهاتى الوتيرة

ولستَ سوى الدّين الذي كنت تعمل   تمثّل الايمان بصورة سدرةٍ
واحلاقك الأنهار الاربعة جرب   و طوبىٰ مثال النّفسِ طابت بطيبةٍ
و مَن عاملَ الخلقَ باحلاق سوئِه   ففي قبره كان له سوءُ ضَغطةٍ
اذا كنت في برنامج في التمثّل   تحححتَ به في ذاتك بعد صفوةٍ
تنوّرتُ من نور الجمال المجسّمِ ي   بتطهير ذاتي من صُبوح بشريةٍ
سمعتُ بآذاني فصولَ أذانه   فيالذّةً قد أقبلتْ صوتَ مُهجتي
بكيتُ بكاءً عاليا حينما قصى   حبيبُ آله العالمين لِصُحبتي
و ياحسنَ صوتٍ لستُ أقدر وصفَهُ   عَلىٰ صوتَ داود بأحسن لهجةٍ
وكم نلتُ من امثال هذا التمثّلِ   تمثّلَ عذبٍ بالها من عُذوبةٍ
تجسّمُ الاعمال بمعنى التمثّلِ   تمثّلها كان تصوّرَ صورةٍ
فجسمٌ هنا ليس بمعناه العنصريّ   بل الجسم دهريّ فحذهُ كدُرّةٍ
رموزُ كنوزٍ كلّ ما في الشريعةِ   فلا بدّ فيها مِن علومٍ غريبةٍ
ولا بدّ فيها من صفاء السّريرة   و مقعدِ صدقٍ عند ربّ البريّةِ
تصوّرها كان تحققها الذي   لقد نشأ مِن صقع نفسي كنبتةٍ
و هذا النبات كانتِ النفسُ منبته   و بذره خُلق النّفسِ تمثال حَبّةٍ

فما تنبت من ارض نفسك انّما حبوب و ان قلت لبوب لصحّت
و تلك اللبوب عند اهل البصيرة تُشخّصُ الأبدانَ من البر رحمة
كما انّ نور العلم فى النفس انّما مُشخّصُ الارواح بلا شوبِ مرية

فحقّ المعاد كان جسمانيًا بدنيً
كما كان روحانيًا ايضا بحجّة

و انت بذاك الجسم والروح تُحْشَرُ كما كنتهُ فى النّشأةِ العنصريّة
والأبدان للانسان طولاً تفاوتت كمالاً و نقصًا عرضة فوق عرصة
فايّاك و الظنّ بابدانه طبيعيّ تكوّنها مختارةٌ غير عُرلية
وتنتشأ الابدانُ مِن صُقعِ نفسها تقوم بها نحو ظلال المطلّة
ولا تلك الارواحُ عن ابدانها حلت ولا كانتِ الابدانُ عنها تحلّت
تمايزُ الارواحِ و الابدانِ طالمًا تقلّب الاهواءُ فيه بهفوة
و قد نطق الوحيُ بالاولىٰ والآخرة فأحكام الاولىٰ غير ما فى الاخيرة
و الآخرة الدنيا على ماعكستها فما العرق فى البين من الأرجحيّة
فإن كانتِ الأخرىٰ فهمت بهذه فكن من فريقٍ قائلين بفرقة
و ان شئت قلت النفس فى الدار هذه هي للهيولىٰ صورةٌ فاستقرّت
ولكنّها فى الدّارِ الاخرىٰ بعكس ذا تريها هيولى الصّورةِ المستمرّة
و لذّاتها كانت هنا من مقولة وفي دارها الاخرىٰ ترىٰ من مقولة
ففي دارها الاولى انفعالٌ لصنعها و امّا فى الأخرىٰ فهي فعلٌ لقوّة
على ذلك الفعل نصوص تظافرت و تُشئكم في منطق الوحي عُروتي
خوارق عادات كذا معجزاتها هي اما من فعل نفسٍ مَنيعة
عليك بما فى الباب من بابِ العلم جا بقلعه بابَ خيبر دون طرفة
فقلعهُ ثمّ قذفهُ خلف ظهره لمّا كان ذا من قوّةٍ جسديّة

لما كان عضو بالغذاء تحركـــا   لما كان الاعضاء بذاك احسّـــتِ
ولكن بتاييد قوى ملكوتيـــــه   و نفسٍ بنور ربّها مستضيئـــةِ
كذلك الآلام هناك و هيهنـــا   على نحو ما قلنا من اسناد لـــذةِ

و قد فسّر القبرَ لسانُ الشريعـــةِ
باخباره الموصوفة بالوثيقـــةِ

مقبورٌ امّا في الخصال الحميـــدةِ   و مدفونٌ امّا فى الصفات الذميمـــةِ
حقيقته ما ليس عنّا بخـــــارج   و خارجه عنّا يسمّى بحفـــرةِ
و الاوّل ماوارىٰ حقيقة ذاتنـــا   و ما الحفرة الّا الوعاء لميّـــتِ
و هذا وذاك بالتشابهِ هيهنـــا   كأفراد نوعٍ باختلافٍ و شركـــةِ
وكم من امورهيهنا قد تشابهت   تشعّبت عند الحشر أنحاءَ شعبةِ
فالانسانُ نوعٌ ذو مصاديق هيهنا   باصنافها من أيّ خُلقٍ و خِلقـــةِ
وفى النّشأة الأخرىٰ هو الجنس قد بدا   بأنواع أوصافٍ به لا تُنجّمـــتِ
فما انت الّا نفس افعالك الّتـــى   فعلتَ بطَوعٍ و اختيارٍ و رَغبـــةٍ
قيامتنا قد قامتِ الآن فابصـــرا   و انواعها الكلّية حدّ بخمســـةِ
كنزٍ و قلبٍ ثم عرشٍ و حضـــرةٍ   وحمدٍ و اقسام نكاحٍ بنوبـــةِ
هى سبعة سبع سماواتك العلـــى   من الارض فاقرأ مثلهنّ بسبعـــةِ
هى الكلّيات تحتوي جزئياتهـــا   على كثرةٍ من غير حصرٍ و عُقْـــدَةِ
و تلك الاصول فوق ما هو راشـــح   على نحوه من الحكمة الفلسفيّـــةِ
و فلسفةٌ ذاتُ مراتب عندنـــا   و سفلُها فهاقد عُدَّ من سفسطيّـــةِ
ففلسفةٌ انوارُها مشرقيـــــة   و قد نالها مَن كان من مشرقيـــةِ
فإن كان فيها كاملا و مكمّـــلا   فذاك امام الكلّ فى كلّ كـــورةِ
و فلسفةٌ اخرىٰ هى من ظلالهـــا   و ذوالظلّ اصل حاكم فى الأظلّـــةِ

ويستوحش من لفظها المتقشّف ... يسوغ له تبديلُ لفظٍ بلفظةٍ
دليل و برهان و نور و حجة ... او اللفظة الاخرىٰ من أىّ قبيلةٍ
و الانسان مفطورٌ لفهم الحقائق ... ببرهان لمّ أو بانٍّ بدقّةٍ
و طينته قد خُمّرتْ بالتعقّلِ ... فإمّا بمعلولٍ و إمّا بعلّةٍ
فما خالف البرهانَ الّا معاندٌ ... قد انسلخ بالخُرق عن دين فطرةٍ
ولا يُنكِر العلمَ الشهوديَّ عاقلٌ ... بل العقل فى السيل بهِ كالذّريعةِ

و روحك مشتاقٌ الى شَهد روقِهِ
و جسمك معتاد الى اكل طعمةٍ

فذاك بما من سنخه فى اغتذائِهِ ... و هذا بما من جنسِهِ فى خصوصيةٍ
ولا يشبع ذاك بانوار روقه ... وقد شبع هذا بمرّات لقمةٍ
فذاك وراء الجسم من سُوسِهِ السّني ... كما أنه فى الحيطةِ و الألوهةِ
وهل تذكر العهد الذي كنت تغتذي ... دمَ الطمثِ من أُنثوتةٍ باسمِ سُرّةٍ
فسُرّتك كان مَدىٰ اشهرٍ فمّا ... كذلك سرّات كثير الأجنّةِ
و هذا الفم المولود من امر ربّه ... قد انفتح و السُرّة منه سُدّتِ
و فِى الجنّةِ كان الغذاء لأهلها ... بِبرنامجٍ فى بُكرةٍ و عشيّةٍ
ودار السلام الجنّةُ و هى وصفها ... وكان سلام الجسم فى حفظ صحّةٍ
فمن جاوَزَ عن مرّتين غذائه ... قد انجرَّ الأمراض اليه بأكلةٍ
ففِى الأثرِ من جاوَزَ الاكل صفها ... فهو حَرٍ بالتعلف و العليقةِ
والانسان قد خُصّ بأخذ غذائه ... من الفم فالفم فم الأريحيّةِ
وعلّمه اللّه البيانَ بذا الفم ... فصار فانطق بإنطاق نهيةٍ
نعم كلّ شيءٍ انطق اللّه ذو العلى ... فلا ريب للانسان ما من مزيّةٍ
سوى تلك الأفواه فم آخرله ... مستقرٌّ بقلب يغتذي من حظيرةٍ

حظيرة قدسٍ و هي عين حيوتِهِ   بل الكلّ منها كلّ آنٍ تَرُوَّتِ
وما يدرك القلب فذاك هو الغذاء   وغيره إعداد بأنحاء عُدّتِهِ
وادراكُ الانسانِ جميعَ العوالِمِ   دليلٌ علىٰ ما فيهما من نظيرةِ
و مدرِكُ شيئٍ معتدٍ به و مدرَكه   غذاء له فاثبت بتلك الدّقيقةِ
مغايرُ شيئٍ لا يكون غذاءه   فبين الغذا و المغتذي نحو نسبةِ
و أسرار الافعال العباديةِ لنا   هي كلّها الانوار عند النتيجةِ
و ما اَمَرَ المولىٰ به فيه حكمة   تعود الينا من صيام و حَجّةِ
وما قَدْرُ الانسان و ماوزنُه اذا   تأنف كالشيطان من فعل سَجدةِ
و ما يُصبأ بالمال و الجاه لو حلت   صحيفةُ الأعمالِ مِن إعمال سُبْحةِ

و انت تشاء اللّهَ ربَّ العوالم
مِن سرّك اطلب وجهَ تلك المشيّةِ

و طالبُ شيءٍ واجدُ الشيء مجملا   كحكم الغداء حكمَ اوّل وَ هلةِ
فكيف تُنادى اللّهَ مالم تشاهد   شهودَ العيان اَو شهودًا بحقيقةِ
هو الصمد لا يعزب عنه خردل   جداوله كالبحر او كالبُحيرةِ
جداول اجرى ما ترىها كأنهر   و قد جَرَتْ عن أصل كَثبَتٍ مسيلةِ
مِن وحدة عين الهوية إنّكما   بحدولك الحقّ تُنادي بخُبرةِ
فالانسان طبعٌ برزخٌ و مفارق   و يدعو الآله كالعقول البسيطةِ
بسيطٌ يصير نفس ما يُقبل اليه   قديمٌ حديثٌ ذو سكونٍ و حركةِ
نباتٌ وحيوان و نطق و معدن   سماءٌ و ارض جامعُ كلّ جُمعةِ
امامٌ مبين فيه احصاء كلّ شيٍ   كتابٌ حكيم حائزُ كلّ حِكمةِ
و يرقىٰ الى امّ الكتاب فيتّحد   به ثم تُتلىٰ فيه كلّ قصيّةِ
و قد قيل فيه فوق حدّ التجرّد   و لكنّه تعريف رسم بحصلةِ

مواصلةُ الأجسادِ عند التجاوُرِ فانّ النكاح جاء اعظم وَصْلَةٍ
مواصلةُ الارواح عند اتّحادها فتنْعَتُها بالوَصلةِ المعنويّةِ
وعند اتّجاهِ النفس شطرَ المُفارقِ تراها فناءً مثل بحرٍ و قطرةٍ
و هذا الفناء ذو مراتب لاتعدّ على حسب احوال نفسٍ زكيّةٍ
وعرض المزاج الآدميّ لما يحدّ و أعدلُه كان لنفسٍ كريمةٍ
هو المركز فالاقرب منه اعدل من الأبعد عن هذه المركزيّةِ
و اسباب هذا الاعتدال عديدة من الفاعلات القابلات العديدةِ
و احوال الآباء كذا الأمّهات مِن امورٍ لأصلِ الإعتدال قويّةٍ
كما أنّ نفخ الرّوح في الوالدين قد تلوّن اعني نفخةً بعدَ نفخةٍ
ففى الاب و الامّ تلوّن نفخه تعالىٰ كما أنّ المياه استشقّتِ
و ما نالني من أنعم الله انّها قد اسّةً ما كانت لأمّى العقيلةِ
و لِلشيء انحاء الخزائن رتّبت و امّ الكتاب اصلها من خزينةٍ
و ما هو فوق العقل اوّل صادر فقد صدر عن مكمن الازليّةِ
هباءٌ يُسمّى الصادر الأوّل كما يُسمّى عماءٌ فى الروايات العدّةِ

و اياك و التسويفَ و الساعة دنت

هشاشةُ سوف ماترىٰ من بقيّةٍ

و ما هذه الدّار لنا للإقامة وقد كُتِبَتْ في بابها ادْخُلْ لِرِحْلَةٍ
ولا تصحب الأشرارَ في أيّ محفلٍ ولا تَقْبل الأفكارَ من غير نظرةٍ
فلا تترك الأسحارَ إنْ كنت ساهِرًا ولا تُهملِ الاذكارَ فى أىّ وَقْعَةٍ
و إنْ قيل قَدْ مّا لِلحروبِ رجالُها كذاك رجالٌ لِلتّجريد و قَصْعَةٍ
ولا تَجْزَعِي يا نفسُ مِن عَوزطارف ولا تَفْرحي يا نفسُ من فوزعيشةٍ
و ما قيمة الدّنيا الدّنيّة انّما ترىٰ دَيْدَنَ الدّنيا الْبقًا لِيقْظَةٍ

ثقي بالذي ايّاه يقصد من سواه   دعي ما دعاه الغاغة من دنيّة
و اياك و الدّونَ الذي كان فانيا   عليك بما فيه ابتغاء الأعزّة
ولا يشتكي الحرّ من احوال دهره   فانّ هَوانَ الدهرِ دونُ لِيشكوة
و ليس مناص من أُناس و بأسِهم   فلابدّ من إغماضٍ أوهامِ فرقة
و يا قوم هل من مَخلص يُرتجىٰ لنا   أمِ الحكم أن نرضىٰ بتلكَ البليّة
لك الويل و التّعس لَإن كنتَ جائرا   على اضعف المخلوقِ كان كنملة
اذا قيس ذنبٌ مّا إلى ذنبٍ آخر   فذا عند هذا مِن ذنوبٍ صغيرة
اذا ما نظرتَ اللّه جلّ جلاله   ترىٰ كلّ ذنبٍ من ذنوبٍ كبيرة

و نصبح في امرٍ و نمسي بآخر
نروح و نغدو في الأماني الرّزيّة

مضى الأمد و الوقت قد أقبل الأبد   على ما انقضى العمر لقد ضاع ثروتي
و أقبلتِ الأخرىٰ فقد حان رحلتي   و أدبرتِ الدّنيا فقد دان ضجعتي
كرهتُ اموراً كانت الخير كلّه   وأحببتُ الاخرىٰ و هي عين الكريهة
تمنيّتُها ثم توخّيتُ بعد ذا   بأن لم تك تلك الاماني مُنْيتي
و أمنيّة فيها الأمان بمعزل   و أُمنية فيها انفعالي و خِفّتي
وكنت ظننتُ ما ظننتُ و انّها   لَمّا نفعتْ تاللّهِ مثقالَ ذرّة
تخلّيتُ نفسي عن سوىٰ حسنِ ظنّها   بربّي فعاشتْ في سِراح و فُسْحة
مواعيدَ عرقوب سمعت و شرّها   أمانيُّ نفسٍ كان فيها مَنيّتي

وقد نالني ريب المنونِ على الولاء
وأنقذني الرّحمن مِن سوء ميتتي

و لا أقدر تقريرَ تلك المهالك   و لا أظهر ما عند ربّي لَحِسْبَتي
و مشرب يعقوب النبيّ لمورد ي   إلى اللّه يشكو البثّ و الحزنَ عفّتي

ويُخبِرك عنها لسانات أعينِ جبالٍ و انهارٍ و بحرٍ و أمكنةِ
ولا بأسَ فى ذاك لما قدر أيتُهُ من انّ بينامَ العلمِ ذاقوا مشقّتي
وقد شهد التاريخُ صدقًا بمثل ذا على كلِّ مَن فاقَ السّباقَ بسُبقةِ
وقد لَدَغَتنى حيّةٌ فى جبالِنا و انّي قتلت الحيّةَ سوءَ قتلةِ
ولَدَغَتُها قد جبّلتني و شوّهت وكنت صبيًا بالها سوء لدغةِ
لكنتُ من إحرار لَظىً سمّ لَدْغِها آموتُ و أحييْ بُرهةً بعدَ برهةِ
و ربّى الرّحيمُ قد نجاني من الأذى و آدخلني في عيشةٍ ما هنيئةِ
ولكنّنى صرتُ ابْتُليتُ بحيّةٍ هي شرُّ حيّاتٍ عَلَى الارضِ دَبّتِ
ولو تسأل التّنّينَ و الدُّبَّ فى السّماء لَقالا هَرَبْنا من اذيها بِهِمّةِ
ألا وهي ما بين جَنْبَيَّ قد أوَتْ ألا وهي أعدى عدوّي لِهلْكَتي
ألا وهي بالسوء آمارة فقط ألا وهي النّفس الوّلوع لِنكبةِ

مضينا و لم يحصل لنا طول دهرنا
سوى ما درينا حرفةً بعدَ حرفةٍ

سوىٰ صَرْفِنا الفاظَ بعض الطّوائف سوىٰ نحوِنا جمعَ دفاتر عُصبةِ
سوىٰ ما عرفنا من حوامل آنجم تداويرها و الخمسة ذات حيرةِ
سوىٰ سيرِ فيلٍ وفق لوحٍ مربّعٍ او العدل من بيتين فيه بحصّةِ
و لقطٍ و تكسيرِ اساسٍ نظيرةٍ و مستحصلٍ ما استُحصِل لِلصعوبةِ
و مفتاحِ مغلاقٍ لَدىٰ ذِى الكتابةِ و مُغنٍ و ظِلّيٍّ مِن الهند سِتّةِ
و آلاتِ ارصادٍ كأنواع حَلقةٍ وحُكٍّ و إسكافٍ و رُبعٍ و لِبْنَةِ
سوى نقطة قرن الغزال و نصرةٍ و ذا شكلُ لَحيان و ذا بيت عقلةِ
سوى الامتياز بين اصل البرائة وما هو اصل الاشتغال لِذِمّةِ
و هذا فراغ ليس حكم التجاوز و هذا ورود ليس حكم الحكومةِ

وكان الهيولىٰ قوةٌ محضةٌ فقط … و بالصورة الفعلُ بَدىٰ بالضرورةِ
مضى العمرُ فيها ليت شعري بما مضىٰ … يُوازى بوزن ساعةٍ أو شُوَيْعَةِ
لقد صار علمي عائقي عن مَشاهدي … كَحُجْبِ تَخيي حال بيني و شَأْوَتي
وما العلم حوز الإصطلاحات يافتىٰ … بل العلم نورٌ فى حصونِ امينةِ
و إن لم تك النفسُ سِراحاً فما لَها … إلى منزل الإحسان من نَيل زُلْفَةِ
و من دَقّ بابَ التوبة و الإنابة … بصدقٍ و اخلاص فَرْدٌ بِخَيْبَةِ
و هل جازالا ستغفار أم ليس جائزا … لِمَن لم يكن فى غيرِ إثمٍ و حَوبةٍ
و من هو قد رُدَّ إلى ارذل العمر … فإن لم يتب فليفعلن غيرَ توبةِ
و فضلُ آلهِ العالمين هو الرجاء … و ما هو فى التصنيف و العبقريةِ
سُروري بأنّ الراحم هو مالكي … و الّا فانّ العبد في نارِ حسرةِ
ولا يصف معشارَ معشارِ رحمته … لسانُ الورىٰ لوكان ضعفَ المَجَرَّةِ
الٓهي و من أرجو و ليس لي الرجاء … سوىٰ حُبِّك المكنونِ في حسنِ صيغتي

قصيدتي ينبوع الحيوةِ المُريحةِ
لَعائرةٌ دهرَ الدّهورِ قصيدتي

بما عانَ ينبوعُ الحيوةِ فقد جرىٰ … على إثره الانهارُ الاربعةُ الّتي
بها وعد الرحمنُ اهلَ تقاته … و بيّن الأنهارَ بتمثيلِ جنّةِ
الٓهي و حيث انّما انت مُنطقي … نطقتُ بها من غير ضغطٍ و كُلفةِ
لك الحمدُ ما دارَ الجديدانِ خِلْقَةً … لك الشكرُ ما جاءَ الأصيلُ بِبُكْرَةِ
و أفْرغ علينا الصبرَ عن كل مِحنةٍ … و توفيقَ شكرٍ عند اقبالِ مِنْحَةِ

ويامحسنُ أحسِن الى عبدك الحسن
ومَن هو يدعوك بأنحاء دعوةِ